در دفتر ثبت انتشارات

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب شرح مواقف مطالع الانظار / ۶ / ۷

مصنف عضد الدین ایجی

مؤلف

خطی نستعلیق ۲۱ سطری

چاپی

سال چاپ یا تحریر — عدد اوراق ۲۹۶

جزء کتاب حکمت شماره

شماره عمومی ۱۱۴۲۶ شماره قبض

واقف شیخ محمد صالح علامه حائری تاریخ وقف مرداد / ۵۱

طول ۲۲ عرض ۱۴

بازبینی شد
خ ۱۳۵۳

آفت زدائی شد
۶۹/۲/۱۲

ج دفتر تراث

اهدائی کتابخانه ... آیة الله شیخ محمد صالح علامه حائری سمنانی ... قدس سره ... ۱۳۵۱
نسخه خطی
نسخه ۱۱۷ از عنداهدائی ترتیب
شماره ترتیب ۱۳
۱۴۹

قال عليه لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقال واشكره والشكر ايضا عطاؤه لان افعال العباد مخلوقة لله تعالى والشكر ايضا من افعال العباد فانه ثناء باللسان وعمل بالاركان واعتقاد بالجنان وبالجملة صرف النفس والاعضاء والقوى الظاهرة والباطنة الى ما خلقت له فيكون الشكر عطاؤه تعالى ولما كان كل سعادة دينية او دنيوية عاجلة او آجلة واصلة الينا بوسيلة الرسول عليه السلام قال الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي الاية اخذ في الصلوة عليه وقال واصلي على رسوله الذي رفع الهدى بان بلغ مشارق الارض ومغاربها والغناء بالفتح مقصورتين النفع مصدر عنى بالكسر يعني بالمد وقيع اي قهر بامنه اي شدته وغناؤه بالفتح النفع والضياء الضوء يقال ضاءت النار ضوءا وضياء واضاءت مثله وقد يجيء متعديا يقال اضاءته النار واضاءها غيرها متعديا عليه ضياؤه والضمير الذي اضيف الضياء اليه راجع الى الرسول عليه السلام والبدر المنير مفعوله قال وبعد الى آخره اول اراد ان يشير الى ان اشرف العلوم هو علم اصول الدين ليكون باعثا للمحصلين على طلبه ولما كان عظم العلم وشرفه بعظم الموضوع وشرفه وباستقامة اصوله اي قواعده الكلية كونه يقع فاعلا محتارا وفروعه اي المسائل التي تتفرع على القواعد الكلية كبعثة الرسل وحشر الاجساد وبقوة حجته ودليله ووضوح محجته وسبيله كان كل علم موضوعه اعظم واشرف واصوله وفروعه اقوم وحجته ودليله اقوى ومحجته وسبيله اوضح كان ذلك العلم اعظم واشرف واعظم العلوم موضوعا واقومها اصولا وفروعا واقواها حجة ودليلا واوضحها محجة وسبيلا هو العلم المسمى بالكلام فانه العلم الكافل باظهار صفات ذاته تعالى عن صفات

وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقد امرنا الله تعالى بان نصلي عليه حيث قال الله تعالى

الافعال والآثار الاظهار واسرار اللاهوت صفات الذات واللاهوت هو الذات واستار الجبروت صفات الافعال فان صفات الذات وراء حجاب صفات الافعال قوله المطلع وصف ثان للعلم على مبادات الملك اي المحسوسات ومغيبات الملكوت اي المعقولات المغيبة عن الحواس فان من انواع الموجودات الممكنة ما يدرك بالحس ويسمى بالشهادة والملك والخلق ومنها ما لا يدرك بالحس بل بالعقل ويسمى بالغيب والملكوت والامر واليهما اشار بقوله بقوله تعالى عالم الغيب والشهادة صح وبقوله الا له الخلق والامر وبقوله تبارك الذي بيده الملك وقوله سبحان الذي بيده ملكوت كل شيء قوله الفارق هو الفاروق صفة ثالثة للعلم اي الفاروق بين المصطفين للرسالة والهدى والمنطبعين على الضلالة والردى اي المجبولين عليها والردى الهلاك مصدر ردي بالكسر يردى بالفتح ردى قوله الكاشف وصف رابع للعلم اي الكاشف عن احوال اهل السعادة والشقاوة في الآخرة التي هي دار القرار يوم العدل والقضاء قوله مبنى قواعد الشرع صفة خامسة مرتبة على ما سبقه فان قواعد الشرع ومعالم الدين اصلها الكتاب والسنة والاستدلال بهما يتوقف على اثبات ان الله تعالى متكلم مرسل للرسل موح اليهم الامور انما يعلم من الكلام فيكون مبنى قواعد الشرع واساسها ورئيس معالم الدين ورأسها فان معالمه محتاجة الى علم الكلام وعلم الكلام غير محتاج اليها وانما كان العلم الموصوف بهذه الصفات اعظم العلوم موضوعا واقواها اصولا وفروعا واقواها حجة ودليلا واجلاها حجة وسبيلا لان موضوعه ذات الله هو وذات المخلوقات لانه يبحث فيه عن صفات الله هو واحوال المخلوقات من حيث انها توصل الى اليقين فيما يجب الا

بلا تعالى لا يجوز ان يكون ذات الله تعالى موضوعا لعلم الكلام لان موضوع
كل علم ما هو مسلم فى ذلك العلم بيّن بنفسه او مبيّن فى علم آخر وذات الله
غير بيّن بنفسه لانه نظرى وغير مبين فى علم آخر لان سائر العلوم الشرعية
يتفرعان فيها بالكلام لا سيما اثبات الصانع لا لما قيل ان ذاته مبين
فى الحكمة ومسلم فى الكلام فانه غير مستقيم لان موضوع اعلى العلوم الدينية
كيف يجوز ان يكون مبينا فى علم غريب عن العلوم الشرعية بل لان المبين
بالدليل وجود الذات وهو زايد على الذات اى الوجود المطلق فيكون
من احوال الذات والبحث عن احوال موضوع العلم فى العلم لا
ينافى كون الذات موضوعا فان قيل اثبات وجود الموضوع لا
يكون فى العلم بل فى علم آخر ان كان غير بيّن الوجود والوجود بالنسبة الى
الذات غير بيّن ولهذا احتاج الى البرهان اجيب بانه اذا كان البحث
عن الاحوال التى هى غير الوجود يكون وجود الموضوع مسلما ومبينا فى علم آخر
واما اذا كان البحث عن الوجود فلا يكون مبينا فى علم آخر بل فى ذلك
العلم فانه حينئذ يكون من مسائل العلم على ان قولهم ان وجود الموضوع
انما يبين فى علم آخر ليس على اطلاقه بل المراد منه ان الموضوع الذى
هو اخص من موضوع علم آخر انما يبين وجوده فى العلم الآخر اذا كان
غير بيّن فظهر ان اعظم العلوم موضوعا هو الكلام واما ان علم الكلام
اقوم العلوم اصولا وفروعا اما بالنسبة الى العلوم الشرعية فلانه
يبتنى وسائرها يبتنى واما بالنسبة الى الآلهى على طريقة الحكيم فلانه مستند الى
الوحى المفيد حق اليقين والتأييد الالهى المستلزم لكمال العرفان المنزه
عن شائبة الوهم بخلاف الالهى على طريقة الحكيم فانه مبنى على العقل الذى

قوله اجيب بانه اذا جوز اثبات وجود موضوع فن فيه
فى الجواب فى البحث عن احوال او غير الوجود بل يبين وجود
الموضوع فى فن آخر بل يجوز ان يبين الموضوع فيه اولا
ثم يبين باقى الاحوال ولو ثبت هذه المقدمة يكفت
فى الجواب ولا يحتاج الى نوضيح تلك الاتى
يتطرق اليها الشبهة ١٢

المقدمة قع

سوق كلامه يقتضى ان يقول ولان اصوله وفروعه آه
ليكون عطفا على قوله لان موضوعه ذات الله تعالى ويكون
فى حيز قوله وانما كان العلم الموصوف آه ١٢

٢

واما انه صح [illegible]

[illegible]

تعارضه الوهم واذا كانت الاصول كذلك فالفروع المستنبطة كذلك
واما انه اقواها حجة ودليلا فلان حجة برهان قاطع واجلاها محجة وسبيلا
فلانه سبيل الانبيا الذي هو الصراط المستقيم صراط الله الذي له ما في
السموات وما في الارض قال هذا وان كتابنا يشتمل على عقايل المعقول
اقول اي مضى هذا او خذ هذا والعقايل جمع عقيلة وهي الكريمة من كل
شيء اي يشتمل على نفايس المسايل العقلية وخيار المباحث النقلية قال
جائي نخب اصحابهم اي خيارهم في تنقيح اصوله وتخريج فصوله فان الاصول
المتروة فيه منقحة والفصول المجردة فيه مخرجة والتنقيح التهذيب والمعنى ان
اصوله مهذبة منقحة عن الزوائد وفصوله مجردة مخرجة عن القواعد وقوانينه صح
ملخصة اي مبينة مشروحة والتلخيص التبيين والشرح والمشكل الملتبس قال
اشكل الامر اي التبس وقال اعضل الامر اي اشتد واستغلق وامر معضل
لا يهتدي لوجهه والابانة الايضاح يقال ابنته ابانة اي اوضحته والشعوب
جمع الشعب بفتح الشين وهو ما تشعب اي تفرق من قبايل العرب والجنوب
جمع الجنب مثل الجنوب اي متقاربتها والمتونة المتقلة قوله مسوس
اي معلس وقوله حجارة من طين مسومة اي عليها امثال الخواتيم متوحة
اي مستقيمة يقال قومت الشيء فهو قويم اي مستقيم واراد بالمبادي والمطالع
مباحث النظر ومباديه والممكنات واراد بالعوالي والمقاطع مباحث
الالهيات والنبوة والامامة ونحوها قال وبعد اقول لما كان المقصود
الاعظم من تاليف هذا الكتاب اثبات الصانع وصفاته والنبوة وما
يتعلق بها بالبراهين العقلية المتالفة من مقدمات ماخوذة من الممكنات
ما النظر فيها رتب المصنف الكتاب على مقدمة وثلاث كتب والمقدمة في

مباحث تتعلق بالنظر الكتاب الاول في الممكنات الكتاب الثاني
في الالهيات الكتاب الثالث في النبوة وما يتعلق بها قال اما المقدمة
اقول المراد بالمقدمة ههنا ما تتوقف عليه المباحث الآتية ومباحث الكتب
الثلث تتوقف على مباحث تتعلق بالنظر فلهذا جعل المصنف مباحث
النظر مقدمة للكتب الثلثة ولما كان النظر ترتيب امور معلومة متصورة
او مصدق بها على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس بمعلوم صار مباحث
التصور والتصديق مبادي للنظر وتلك الامور المرتبة ان كانت موصلة
الى تصور سميت معرفا وقولا شارحا وان كانت موصلة الى تصديق سميت
حجة ودليلا وللنظر باعتبار شموله لها احكام فذكر في المقدمة اربعة فصول
الاول في المبادي الثاني في الاقوال الشارحة الثالث في الحجج الرابع في احكام
النظر قال الفصل الاول في المبادي اقول اعلم ان تعقل الشيء ادراكه
مجردا عن الغواشي الغريبة واللواحق المادية التي لا تلزم ماهيته عن ماهيته
فهو نوع من الادراك فان الادراك تمثل حقيقة الشيء عند المدرك يشاهدها
ما به يدرك وهو على اربع مراتب احساس وتخيل وتوهم وتعقل فالا
حساس ادراك الشيء مكتنفا بالعوارض الغريبة واللواحق المادية مع
حضور المادة ونسبة خاصة بينها وبين المدرك والتخيل ادراكه مكتنفا با
لعوارض الغريبة واللواحق المادية ولكن لا بشرط حضور المادة ونسبتها
الخاصة والتوهم ادراك المعنى الجزئي المتعلق بالمحسوس ومنهم من
يخص الادراك بالاحساس وح يكون مباينا للتعقل والعلم قد يراد
الادراك بالمعنى الاول فيكون كل من الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل
علما ومنهم من قيد العلم بالادراك المعنوي وح يكون مباينا للادراك

بمعنى الاحساس واخص مطلقا من الادراك بالمعنى الاول وعلى كل تفسير يكون التعقل اخص من العلم مطلقا وقد يطلق العلم ويراد به التصديق وقد يطلق العلم ويراد به التصديق اليقيني ثم العلم بالمعنى الاول قد قسمه الشيخ في الاشارات الى تصور ساذج اي مجرد عن التصديق والى تصور معه تصديق وفي الشفاء الى تصور فقط والى تصور معه تصديق كتوننا كل بياض عرض والتصور في مثل هذا ان يحدث في الذهن صورة هذا التاليف وما يولف منه كالبياض والعرض والتصديق هو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها انها مطابقة لها ومنهم من قسم العلم الى التصور والتصديق فاراد بالتصور الادراك الساذج اي الادراك الذي لا يلحقه الحكم واراد بالتصديق ادراك الذي يلحقه الحكم ومنهم من جعل التصديق عبارة عن مجموع الادراك والحكم والمصنف قسم التعقل الى قسمين تعقل الشيء حال كونه منفردا عن الحكم عليه بنفي شيء منه او اثباته له وتعقل الشيء مع الحكم عليه باحدهما وسمى الاول تصورا والثاني تصديقا وانما خص التعقل بالتقسيم من سائر انواع الادراك لان الامور المعلومة التي يكون ترتيبها فكرا او نظرا هي المتعقلات لا المحسوسات والمتخيلات والمتوهمات لما ستعرف ان الفكر هو الحركة في المعقولات ولم يلزم من تقسيم التعقل الى قسمين وتسمية احدهما بالتصور والاخر بالتصديق عدم انقسام سائر انواع الادراك الى قسمين وتسمية احدهما بالتصور والاخر بالتصديق ولا تسمية احدهما بالتصور فقط او بالتصور الساذج وتسمية الاخر بالتصور مع التصديق اي الحكم وقوله وحده حال من الشيء وقوله من غير حكم عليه بنفي او اثبات اي من غير ان يلحقه حكم باحدهما

قوله وحده والمراد به ان لا تلحقه حكم لان تلحقه عدم الحكم والحكم ايقاع
النسبة الثبوتية او انتزاعها ويقال للايقاع ايجاب واثبات وللانتزاع
سلب ونفي والنسبة الثبوتية ثبوت شيء لشيء على وجه هو هو كثبوت عرض
للبياض في قولنا البياض عرض او ثبوت شيء مع شيء على وجه الاستصحاب
كثبوت قولنا ان كانت الشمس طالعة مع قولنا النهار موجودًا وثبوت
منافاة شيء عن شيء على وجه الانفصال كانفصال قولنا هذا العدد زوج
عن قولنا هذا العدد فرد في نحو قولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا واما
ان يكون فردا فعلى هذا تعقل شيء لا يلحقه الحكم يسمى تصورا وتعقل شيء يلحقه
الحكم يسمى تصديقا وبينهما انفصال حقيقي على معنى انهما لا يصدقان ولا يرتفعان
عن التعقل ولا يلزم خروج تصور كل من الطرفين عن التصور ودخوله في
التصديق لان تصور كل من الطرفين تعقل شيء وحده اي لا يلحقه حكم فيكون
خارجا عن التصديق وداخلا في التصور ولا يلزم ان يكون تصور المحكوم
عليه مع الحكم تصديقا لان تصور المحكوم عليه لا يلحقه حكم قوله وكلاهما
اي كل واحد من التصور والتصديق ينقسم الى بديهي لا يتوقف حصوله على
نظر وفكر والى كسبي يحتاج الى نظر وفكر على معنى ان البعض من كل منهما بديهي
والبعض من كل منهما كسبي مثال التصور البديهي تصور الوجود والعدم
مثال التصديق البديهي الحكم بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان
مثال التصور الكسبي تصور الملك والجن مثال التصديق الكسبي العلم بحدوث
العالم وقدم الصانع وفي تعريف التصديق البديهي بانه الذي لا يتوقف
حصوله على نظر وفكر نظر لان التصديق البديهي قد يتوقف حصوله على نظر
وفكر بان يكون كل من طرفيه او احدهما كسبيا والاولى ان يقال التصديق

في قولنا ان كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود صح

قوله على وجه الانفصال اي على وجه يكون معبرا
[illegible]
[illegible]

البديهي هو الذي لا يتوقف جزم العقل بالنسبة الواقعة بين الطرفين بعد
تصورهما على نظر وفكر والبديهي بهذا المعنى يتناول المشاهدات و
هي قضايا يستفاد العلم بها من الحس الظاهر وتسمى محسوسات مثل
حكمنا بوجود الشمس او من الحس الباطن وتسمى قضايا اعتبارية مثل حكمنا
~~بوجود الشمس~~ بان لنا خوفا وغضبا ومنهم من فسر التصديق البديهي انه
الذي يحكم به العقل عند تصور طرفيه من غير استعانة بشيء ويسمى الاول
ضروريا والبديهي بهذا التفسير اخص من الضروري مطلقا وبالتفسير الذي
ذكرناه مرادف له وينبغي ان يراد بالتصديق البديهي في هذا التقسيم ما
هو مرادف للضروري والا لم ينحصر التصديق في البديهي والكسبي ولما كان
كثير من المحققين جعلوا التصديق حكما والمصنف جعل التصديق في التقسيم تعقل
الشيء مع الحكم عليه بنفي او اثبات ذكر في مثال التصديق البديهي الحكم
بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان تنبيها على ان الحكم هو
التصديق عند طائفة وجعل التصديق في القسم عبارة عن تعقل الشيء
مع الحكم بأحدهما في مثال الحكم تنبيها على ان المختار عنده جعل التصديق
التصديق عبارة عن تعقل الشيء مع الحكم واما قلنا ان البعض من كل
من التصور بديهي والبعض من كل منهما كسبي لانه لو لم يكن كذلك لكانت
التصورات والتصديقات باسرها ضرورية او كسبية وكل منهما ح اما
الاول فلانه لو كانت التصورات والتصديقات باسرها ضرورية
لما افتقرنا الى شيء اي يكون الكل حاصلا لنا بلا نظر وفكر واما الثاني فلانه لو كانت
التصورات والتصديقات باسرها كسبية لما تحصلنا على شيء منها لان اللازمة
ان النظري انما يكتسب من معارف اخرى سابقة فلو كانت التصورات

والتصديق صح

والثاني باطل فان كثيرا من التصورات
والتصديقات غير حاصل لنا بلا نظر
وفكر صح صح

والتصديقات باسرها بكسبه لزم استناد كل منهما الى غيره اما في موضوعات متناسبة فيلزم الدور ضرورة لزوم عود اكتساب شي منهاج الى ما يتوقف عليه واما في موضوعات غير متناسبة فيلزم التسلسل الى غير النهاية وكل من الدور والتسلسل يستلزم امتناع تحصلنا على شي من التصورات والتصديقات اما الدور فلانه ح يتوقف تحصلنا على شي على ما يتوقف عليه فيتوقف تحصلنا على شي على نفسه لان الموقف على الموقف على الشي موقوف على ذلك الشي وما يتوقف حصوله على نفسه امتنع حصوله واما التسلسل فلان تحصلنا على شي من التصورات والتصديقات يتوقف ح على تحصلنا على ما لا نهاية له في العقل ح لامتناع احاطة الذهن بالامتناهي والموقوف على المحال ح تحصلنا على شي من التصورات والتصديقات ح وقد اعترض على التصورات بانه ان كان المراد تصور الشي بحقيقته نختار ان الكل كسبي ولزوم الدور والتسلسل ح ممنوع اذ يجوز اكتساب التصور بحقيقته في الاكتساب الى التصور بوجه ما لا يقال لذلك الوجه حقيقة فانه عرض من عوارضه والعرض له حقيقة والغرض ان تصور الحقيقة مكتسب فيلزم الدور او التسلسل لانا نقول انما يلزم الدور او التسلسل لو توقف اكتساب تصور الشي بحقيقته على تصور حقيقة معرفة وهو ممنوع اذ يجوز ان يكتسب تصور الشي بحقيقته من تصور شي آخر بوجه ما وان كان المراد تصور الشي بوجه ما نختار ان الكل ضروري اذ كل شي يتوجه العقل اليه متصور بوجه ما فان قيل نعني بالتصور اعم من ان يكون بحقيقته او بوجه ما ونعني مختلطا بان يكون البعض بوجه ما والبعض بحقيقته اجيب عن الاول بان العام

(المعلومات ن)

وحصول ما لا نهاية له في العقل م

الملحوظ فيه هو نفس التصور لا السور الداخل عليه وان لوحظ السور كان هو بعينه الجواب الذي ذكره الشارح لان السور اذا دخل على التصور كان اعم من الوجه والحقيقة كان المراد افرادهما جميعا

٥

ففي ضمن التصور وقد ابطلناه وعن الثاني انا نختار ان الكل ضروري والجواب انا نعني بكل التصور كل واحد واحد مما صدق عليه التصور اعم من ان يكون بحقيقته او بوجه ما على وجه يشمل جميع افراد التصور بوجه ما وجميع افراد التصور بحقيقته ولا يلزم من بطلان كل واحد من القسمين منفردا عن الآخر بطلان هذا فانه لو كان الكل ضروريا بهذا المعنى يكون جميع افراد التصور الشامل لجميع افراد التصور بوجه ما ولجميع افراد التصور بحقيقته ضروريا فلا يكون شيء منها مفقودا ولو كان الكل بهذا المعنى كسبيا يلزم الدور او التسلسل واعترض ايضا بانه على تقدير ان يكون الكل مكتسبا يكون القضايا المذكورة في بطلان هذا القسم مكتسبة محتاجة الى غيرها ويلزم الدور والتسلسل فلا يتم الاحتجاج واجيب بان القضايا المذكورة في بطلان هذا القسم معلومة في نفس الامر فان كانت معلومة على تقدير كون الكل مكتسبا يتم الاحتجاج سالما عن المنع والا يلزم انتفاء هذا التقدير لاستلزامه خلاف ما في نفس الامر قيل لا نم انه اذا لم يكن معلومة يلزم انتفاء هذا التقدير قوله لاستلزامه خلاف ما في نفس الامر قلنا لا نم انه يستلزم خلاف ما في نفس الامر وانما يلزم ذلك ان لو كان انتفاء المعلومية لازما لهذا التقدير وهو ممنوع اجيب بان هذه القضايا معلومة في نفس الامر فان كان هذا التقدير واقعا في نفس الامر يكون واقعا مع معلوميتها لان ما هو الواقع في نفس الامر واقع مع جميع الامور الواقعة في نفس الامر فيتم الاحتجاج سالما عن المنع والا يلزم الخلف وهو انتفاء كون الكل مكتسبا في نفس الامر ويمكن دفع الاعتراض بوجه آخر وهو ان قول المعترض لو كان الكل مكتسبا يكون القضايا المذكورة في

فلا يمكن الاحتجاج على بطلان هذا القسم لانه في كل قضية تذكر في بطلان هذا القسم مكتسبة فتمنع صح

اي وان لم يكن معلومة على تقدير كون الكل مكتسبة

بطلانه لكسبه ان اراد به ان يكون لكسبه في نفس الامر فمم لانه لا
يلزم من تقدير كون الكل مكتسبا كونها مكتسبا في نفس الامر فتم
الاحتجاج وان اراد به ان يكون مكتسبا على التقدير فتم ولكن
الاحتجاج موقوف على معلومتها في نفس الامر لا على كونها غير
مكتسبة على التقدير وللقائل ان يقول لانم ان النفس في هذه العقود
مع ولكم احاطة الذهن بما لا متناهي وهو ممنوع قلنا ان اردتم انه يلزم
احاطة الذهن بما لا متناهي على سبيل التعاقب فلزومها فمم واما
فمم وان اردتم به احاطة الذهن بما لا متناهي دفعة واحدة فانتفائها
مسلم ولزومها ممنوع فان المعارف السابقة معدات للاحقة
ولا يجب بقاء الاسباب المعدة مع المسببات لجواز انتفاء
المعد عند وجود المسبب لا يقال نبين امتناع احاطة الذهن بما لا
يتناهى بطريق اخر وهو ان اللاحق موقوف على حركة فكرية وحركة
الفكرية لا تقع الا في الزمان فاحاطة الذهن بما لا متناهي يتوقف
على انقضاء ازمنة لا نهاية لها وهو ممنوع لان الزمان من اول وجود
النفس متناه لانا نجيب بانه حينئذ يتوقف البيان على بطلان
التناسخ فيلزم بيان الظاهر بالخفي والاولى ان يقال في بطلان هذا
القسم لو كانت التصورات والتصديقات باسرها مكتسبة
لما حصل لنا شيء منها بلا نظر وفكر واللازم باطل فانه قد حصل
لنا كثير من التصورات والتصديقات بلا نظر وفكر واللازم
باطل فانه قد حصل ... والنظر ... لما ذكر ان البديهي هو الذي
لا يحتاج الى نظر وفكر احتاج الى تعريف النظر والفكر

وثانيها ترتيب امور معلومة على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس بمعلوم وتلك الامور ان ... موصلة الى تصور مجهول سميت معرفا وقولا شارحا
وان كانت الى التصديق سميت حجة ودليلا م م

والفكر يطلق على معان منها حركة النفس بالقوة التي آلتها مقدم الدودة التي هي البطن الاوسط من الدماغ اي حركة كانت فهذا اذا كانت في المعقولات تسمى تعقلا واذا كانت في المحسوسات تسمى تخيلا وتلك القوة واحدة لكن تسمى بالاعتبار الاول متفكرة وبالاعتبار الثاني متخيلة وهذه الحركة واقعة في مقولة الكيف فان الحركة في الكيف كما تقع في الكيفية المحسوسة تقع في الكيفية النفسانية بان ترتسم المخزونات الباطنة في النفس شيئا بعد شيء عند الاستعراض ولا شك ان النفس تلاحظ الامور عند الاستعراض فالحركة هي الفكر والملاحظة هي النظر ولتلازمهما اطلق اسم احدهما على الآخر فاستعملا استعمال المترادفين وقد يطلق الفكر على معنى ثان اخص مما ذكر وهو حركة النفس في المعقولات مبتدئة من المط متعرضة للمعاني الحاضرة عندها طالبة مبادئه المؤدية اليه الى ان تجدها وترتبها فترجع منها الى المط والفكر بهذا المعنى هو الذي يترتب عليه العلوم الكسبية وملاحظة معاني الحاضرة عند الاستعراض على الوجه المذكور ايضا تسمى نظرا وقد يطلق اسم احدهما على الآخر ايضا بهذا الاعتبار وكان المص نظر الى تغاير معنيهما فجمع منهما وقد يطلق الفكر على الحركة من المط الى المبادي من غير ان يضم اليها الرجوع منها اليه ولما كان العلوم الكسبية متوقفة على الفكر بالمعنى الثاني والترتيب على الوجه الخاص لازم بيّن له ... المص ... والترتيب جعل الاشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعض تلك الاشياء نسبة الى البعض بالتقدم والتأخر في الرتبة العقلية هو اخص من التأليف

لان التأليف هو جزئية هذه النسبة قوله امور اراديه اثنان
فصاعدا قوله معلومة اي متصورة او مصدق بها تصديقا يقينيا او
ظنيا وليشمل النظر الواقع في التصور والتصديق الشامل للتقين والاعتقاد
والظن قوله على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس بمعلوم ليكون
التعريف مخصوصا بالنظر والفكر بالمعنى الثاني وهذا التعريف
باعتبار العلل الاربع المادية والصورية والفاعلية والغائية وليس
المراد بالتعريف بالعلل الاربع ان يجعل العلل الاربع انفسها
معرفات فانه لا يصح ضرورة لزوم صدق المعرف على المعرف
والعلل لا تصدق عليه بل المراد ان يجعل المعرف محمولات على
المعرف باعتبار العلل فيكون التعريف لشيء المركب باعتبار وجوده
لان غير المركب لا تتصور له العلل المادية والصورية وغير الموجود
لا تتصور له الفاعل والغاية فيكون التعريف رسما لان المحمولات
على الشيء باعتبار العلل محمولات باعتبار الامور الخارجة عن
الشيء والمحمولات التي تكون باعتبار الامور الخارجة لا تكون ذاتية
فيكون التعريف رسما وقوله ترتيب امور معلومة خاصة مأخوذة
من العلة المادية والصورية والفاعلية واحدة منها وهي المادية
مذكورة بالمطابقة والاخريان بالالتزام وقوله على وجه يؤدي
الى استعلام ما ليس بمعلوم خاصة مأخوذة من العلة الغائية و
تلك الامور المرتبة ان كانت موصلة الى تصور مجهول سميت معرفا
وقولا شارحا وان كانت موصلة الى تصديق سميت حجة ودليلا
والاول كالحيوان الناطق الموصل الى تصور الانسان والثاني

بحدوثنا العالم ممكن وكل ممكن له سبب الموصل الى التصديق بكون
العالم له سبب وقدم المص القول الشارح على الحجة في الوضع
لتقدمه على الحجة بالطبع ليناسب الوضع الطبع والتقدم بالطبع هو
كون الشي بحيث يتوقف عليه غيره ولا يكون موثرا فيه كتقدم الواحد
على الاثنين فان الاثنين موقوف على الواحد ولا يكون الواحد
موثرا فيه والقول الشارح بالنسبة الى الحجة كذلك لان القول الشارح
من قبيل التصور والحجة من قبيل التصديق والتصور متقدم على التصديق
طبعا اذ كل تصديق موقوف على تصور طرفيه وتصور النسبة منها
ضرورة امتناع الحكم عند الجهل باحد هذه الامور الثلثة ولا يكون
هذه التصورات موثرا في التصديق قال الفصل الثاني في الاقوال
الشارحة اقول الفصل الثاني في الاقوال الشارحة وذكر فيه ثلث
مباحث الاول في شرايط المعرف الثاني في اقسام المعرف
الثالث في ان ما يعرف ويتوقف به المبحث الاول في شرايط
المعرف معرف الشي ما يستلزم معرفته معرفة الشي والمراد بمعرفة
الشي المعرفة التي هي اعم من المعرفة الحاصلة من التعريف الحدي
ومن المعرفة الحاصلة من التعريف الرسمي لشمولها هذا التعريف
لكن على هذا التعريف يلزم ان يكون المحدود والمرسوم معرفا للحد
والرسم لانه يصدق على المحدود والمرسوم ان معرفته مستلزمة
لمعرفة الحد ومعرفة الرسم اللهم الا ان يراد بالاستلزام استلزام
السبب للمسبب وبالعكس ولا دلالة للعام على الخاص وقيل
معرف الشي ما يكون معرفته سببا لمعرفة الشي وهذا انما يستقيم على

لا العكس لكن الاستلزام اعم
من استلزام السبب للمسبب صح

زاى من تجوز التعريف بالمفرد واما من لم تجوز التعريف بالمفرد فلا
يصح هذا التعريف لعدم اطراده فانه يصدق على الخاصة اللازمة
البينة البسيطة التي تكون معرفتها سببا لمعرفة ذي الخاصة والحق
ان التعريف بالمفرد لا يصح لان الشي المط تصوره بالنظر لابد
ان يكون متصورا بوجه ما والا لامتنع طلبه ولابد من تصور مستفاد
منه التصور المط وذلك التصور غير التصور بوجه ما وللتصور
بوجه ما مدخل في التصور المط وجب تحقق التصورين في وقوع
التصور المط فلا يقع التصور المط بمفرد فالموقع للتصور المط مولف
فمعرف الشي قول يفيد تصوره بتصور الشي فخرج به الجد قيل لو احتاج
المعرف الى معرف لتسلسل واللازم بط بيان الملازمة انه لو
احتاج المعرف الى معرف لاحتاج معرف المعرف الى معرف
وتسلسل وايضا لوكان للمعرف معرف يلزم تساويهما بان يكون
المعرف مساواته للمعرف لكنه اخص منه لانه معرف خاص ضرورة
كونه معرفا للمعرف فلا يصح التعريف به اجيب عن الاول بان
معرف المعرف مندرج تحت المعرف المطلق من حيث هو معرف
ويمتاز عن ساير المعرفات باضافته الى المعرف المطلق فاذا
عرفنا مطلق المعرف يلزم معرفة معرفه من حيث هو معرف واضافة
الى المعرف ايضا معلومة عند معرفة المتضايفين فيصير هو مجموعه
معلوما فلا يحتاج الى معرف آخر وفيه نظر لان المجموع المركب
من المعرف مع الاضافة معرف ما الجزين المعرف والاضافة
ولا يلزم من كون الجزين المعلومين بالقوة كون المجموع منها غير محتاج

الى معرف والجواب الحق ان هذا الشك تشكيك في الامور الاعتبارية
ينقطع بانقطاع اعتبار العقل فان العقل قد يعتبر معرف
المعرف من حيث انه معرف وبه يعرف المعرف وبهذا الاعتبار
لا يحتاج الى معرف وقد يلتفت العقل الى نفسه وينظر اليه من حيث
هو محتاج الى معرف ولا يعتبر العقل على هذا الوجه دائما فينقطع
الشك بانقطاع اعتبار العقل على هذا الوجه والجواب عن الثاني
انه يجوز ان يكون الشي باعتبار ذاته مساويا للشي وباعتبار عارض
من عوارضه اخص منه ومعرف المعرف كذلك فانه باعتبار ذاته
مساو للمعرف وباعتبار انه معرف خاص اخص منه وهو باعتبار
انه مساو معرف للمعرف لا باعتبار انه اخص ومعرف الشي يجب
ان يكون العلم به سابقا على العلم بالمعرف لان العلم بالمعرف سبب
للعلم بالمعرف والسبب سابق على المسبب واذا كان العلم
بالمسبب سابقا على العلم بالمعرف يجب ان يكون اجلى منه فلا
يصح تعريف الشي بما يساويه في الجلاء والخفاء اي يكون ما
جعل معرفا كحاله او اعلم علم المعرف واجهل جهل المعرف كما
قيل الزوج عدد ليس بفرد فان الفرد مساو للزوج في الجلاء والخفاء
ولا يصح ايضا تعريف الشي بنفسه والا لزم ان يكون العلم به
قبل العلم به فيلزم تقدم الشي على نفسه سواء جعل المعرف نفس
المعرف فقط كقولهم الحركة اي النقلة او جعل نفس المعرف مع غيره
كقولهم الانسان حيوان بشر فالاول مثال للعرض والثاني للجوهر
ولا يصح تعريف الشي بما هو اخفى منه سواء توقف الاخفى عليه او

لم يتوقف واذا توقف عليه فاما بمرتبة واحدة وهو الدور الظاهر
او اكثر من مرتبة واحدة وهو الدور الخفي اما اذا توقف عليه بمرتبة
واحدة فكتعريف الشمس بانه كوكب نهاري ثم تعريف النهار
بانه زمان ظهور الشمس فوق الافق واما اذا توقف عليه باكثر
من مرتبة واحدة فكتعريف الاثنين بانه زوج اول ثم تعريف
الزوج بانه عدد منقسم بمتساويين ثم تعريف المتساويين بانهما الشيئين
اللذين لا يفضل احدهما على الآخر ثم تعريف الشيئين بالاثنين
واما التعريف بالاخفى الذي لم يتوقف على المعرَّف فكما يقال النار
ركن شبيه بالنفس والنفس اخفى من النار لكن لم يتوقف معرفة
النفس على معرفة النار ومنها ان يتقدم الاعم في التعريفات لشهرته
وظهوره لان شروط الاعم ومعانداته اقل من شروط الاخص
ومعانداته فان كل ما هو شرط للعام ومعاند له من غير عكس ولا
شك ان ما قل شرطه ومعانده اكثر وجودا عند العقل فيكون اشهر
واظهر عند العقل والاظهر عند العقل يجب تقديمه لان المعلم يبدأ
اولا ثم ينتقل الى الاخص قيل انما يجب تقديم الاخص عم في الحدود
التامة لان الاعم فيها هو الجنس وهو يدل على شيء مبهم غير محصل بنفسه
ومحصله الاخص الذي هو الفصل فاذا لم يتقدم الجنس يختل الجزء
الصوري من الحد فلا يكون تاما مشتملا على جميع الاجزاء واما في غير
الحد التام فتقديم الاعرف اولى وليس بواجب وفيه نظر فان جميع
الذاتيات في الحد التام ليس الا الجنس والفصل القريبين وبهذا
المعنى يتحقق تقدم الجنس على الفصل اذ فان يقدم الجنس على

فهو شرط للخاص ومعاند له صح

سوارص

واما تقدم الجنس على الفصل جزء من اجزاء الحد التام

الفصل ليس بالجزء الصوري للحد التام حقيقة وذلك لان تقدم
الجنس على الفصل اضافة عارضة للجنس بالقياس الى الفصل و
الاضافة العارضة للشيء بالقياس الى غيره متاخرة عنهما متوقفة عليهما
فلا يكون متقومة لماهية الجنس والفصل ولا لوجودهما الاجمالي الوحداني
ولا لوجودهما التفصيلي فلا يكون جزءا صوريا للحد التام لا يقال ما ذكرتم
يفيد ان تقدم الجنس على الفصل ليس بجزء صوري للجنس والفصل ولا
يلزم ان لا يكون جزءا صوريا للحد التام فانه يجوز ان يكون للحد التام
مادة وهي الجنس والفصل وصورة وهي تقدم الجنس على الفصل
لانا نقول ان الحد التام عبارة عن جميع ذاتيات المحدود ومطابق
له فكل ما لا يكون جزءا للمحدود لا يكون جزءا للحد التام وكل ما يكون جزءا للحد التام يكون
جزءا للمحدود وتقدم الجنس على الفصل ليس بجزء للمحدود فلا يكون جزءا
للحد التام والا لكان جزءا للمحدود واطلاق الجزء الصوري على تقدم
الجنس على الفصل بطريق المجاز ولا يلزم من وجوب تقدم الجنس
على الفصل كونه جزءا صوريا لجواز ان يكون شرطا كما ان وجوب تقديم
الجنس على الفصل باعتبار الاستلزام ووجوب تقدم الفصل على
الجنس باعتبار التحصيل لا تقتضي ان يكون تقدم الجنس على الفصل لا ول
الاعتبارين وتقدم الفصل على الجنس لثانيهما جزءا صوريا للماهية المتقومة
بهما والحق ان العام ينبغي ان يتقدم على الخاص في التعريف سواء
كان العام جنسا او عرضا عاما وسواء كان الخاص فصلا او خاصة
لان الخاص قيد العام والعام لا يحصل الاشتراك فلا بد من اعتبار
المشترك اولا حتى يتصور المميز ومعنى ان يجب في التعريفات عن

لحقيقة المحدود ولا يكون جزءا صح

بعد كما صح

الالفاظ الغريبة التي لا يكون استعمالها مشهورا ويختلف بحسب
قوم دون قوم وتقابلها المعتاده وعن الالفاظ المجازيه اي
الالفاظ المستعمله في غير ما وضعت له لعلاقة بينهما لانها محتاجه
الى كشف وبيان فيلزم احتياج القول الشارح الى قول شارح
وينبغي ان يجتنب في التعريفات عن التكرار من غير ضرورة وحاجة
سواء كان المكرر نفس المحدود او الحد مثل ان يقال العدد كثرة
مجتمعة من الاحاد والمجتمعة من الاحاد نفس الكثرة او بعض اجزاء
الحد مثل الانسان حيوان جسماني ناطق فان الحيوان يؤخذ في حده
الجسم حين يقال انه جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة فقد كرر
الجسم الذي هو بعض اجزاء حد الانسان واما التكرار بحسب الضرورة
فهو الذي لو لم يقع لم يبق التعريف صحيحا مثل التكرار الذي يقع
في تعريف المتضايفين فان المتضايفين هما اللذان يكونان معا
في التعقل والوجود مثل الابوة والبنوة فانه لا يتصور للواحد منهما ثبوت
الا عند ثبوت الاخر وكذا لا يعقل كل منهما الا عند تعقل الاخر
فيجب ان يعرف كل واحد منهما بايراد السبب الذي يقتضي
كونهما متضايفين ليتحصلان معا في العقل ويخص البيان بالذي
يراد تعريفه منهما فيجب ان يقع تكرار للسبب حتى يلزم منه تخصيص
البيان بالمقصود منها بالتعريف مثل ان يقال الاب حيوان
يتولد من نطفته حيوان اخر من نوعه من حيث يتولد من حيث تولد
من نطفته حيوان اخر من نوعه فالحيوان هو الذات الذي هو
معروض اضافة الابوة والاخر الذي من نوعه هو ذات الابن

الذي هو موصوف اضافة البنوة وقد اخذا عارض عن الاضافة
والتولد من نطفة سبب تضايفهما ومن حيث تولد من نطفة تكرار
ضروري للسبب فذكر السبب للحوق الاضافة الى الحيوان الذي
هو موصوف الابوة وتكراره تتميم البيان به فان الاب انما يكون مضافا
الى الابن من هذه الحيثية فلو لم يتكرر لم يكن التعريف صحيحا لانه قد
يصدق الحد على الابن لان الابن قد يكون كذلك فلا يكون الحد
مطردا فلا يكون صحيحا واما اذا كرر فلا يصدق الحد على الابن فان
الابن وان كان حيوانا يولد من نطفة شخص آخر من نوعه لكن لا
يكون ابنا من هذه الحيثية بل انما يكون ابنا من حيث هو متولد من
نطفة شخص آخر من نوعه فيصح الحد بتكرار بعض اجزائه ولا يصح بدونه
واما التكرار بحسب الحاجة فهو التكرار الذي لو لم يقع لكون التعريف
صحيحا لكن لم يكن كاملا وقد جعل كثير من المنطقيين تعريف المركب
من الذات والعرض الذاتي له من هذا القبيل كما يقال الانف الافطس
هو انف ذو تقعير لا يكون ذلك التقعير الا في الانف فصار
الانف والتقعير مكررا وهذا التكرار انما ساغ للحاجة فانه لو لم يقع
تكرار في التعريف يكون صحيحا فانه يجوز ان يقال في تعريف الانف
الافطس هو شيء ذو تقعير مختص بالانف فيكون التعريف صحيحا لكن لا
يكون كاملا لان السؤال عن الانف الافطس فاحتاج المجيب
الى هذا التكرار ليكون الجواب مطابقا للسؤال فاذا لم يكرر لم يكن
كاملا فعلى لا فرق بين الحاجة والضرورة اذ المسؤول عنه فيهما ان
كان هو الموصوف فقط فلا حاجة الى التكرار ولا ضرورة وان كان

كالانف مثلا

المنقوص مع العارض فالتكرار ضروري في محل الحاجة والا اختل
التعريف اجيب بان بينهما فرقا فان التكرار الضروري هو
الذي لو لم يكرر لم يبق التعريف صحيحا والتكرار في محل الحاجة
هو الذي لو لم يكرر لم يكن التعريف تاما والحق ان هذا النوع من
المركبات وهو المركب من الذات والعرض الذاتي يكون
التكرار في تعريفه ضروريا باعتبار ان السائل سؤاله عن المجموع
فيجب ان يكرر الذات مرة لتعريفه ومرة لتعريف العرض الذاتي
وليس بضروري في نفس الامر لانه لو كان السؤال عن العرض الذاتي
وحده لم يكن هناك حاجة الى التكرار لكن احتاج المجيب الى التكرار
ليكون جوابه مطابقا للسؤال قال البحث الثاني في اقسام المعرف
اقول البحث الثاني في اقسام المعرِّف معرِّف الشيء يجب ان
يساويه في العموم والخصوص اي في الصدق على معنى انه يجب ان
يصدق المعرِّف على كل ما يصدق عليه المعرَّف وهو الاطراد
والمنع وبالعكس اي يجب ان يصدق المعرَّف على كل ما يصدق
عليه المعرِّف وهو الجمع والانعكاس لانه لو لم يكن مساويا له في
الصدق لكان مباينا له او اخص منه من وجه او اخص منه مطلقا
او اعم منه مطلقا والكل باطل اما الاول والثاني فظ لان المعرِّف
يجب ان يكون تصوره مستلزما لتصور المعرَّف والمباين والاخص
من وجه لا يكون كذلك واما الثالث فلان الاخص مطلقا لا
يشمل جميع افراد المعرَّف فيكون اقل وجودا لما هو اقل وجودا اخفى
والاخفى لا يصلح للتعريف واما الرابع فلان الاعم مطلقا لا يميز تاما

اعم مطلق

١١

المعرف عن غيرها لانه مشترك بينها وبين غيرها والمشترك بين الشيئين
لا يميز احدهما عن الاخر ولان تصور الاعم مطلقا غير مستلزم لتصور
الاخص فان تصور الحيوان والماشي غير مستلزم لتصور الانسان اذا
عرفت ذلك فنقول المعرف على اربعة اقسام حد تام وحد ناقص
ورسم تام ورسم ناقص ووجه الحصر في هذه الاربعة ان المعرف الذي
هو غير المعرف ومساوله في الصدق لا يخلو من ان يكون داخلا في
المعرف او خارجا عنه او مركبا عنهما والاول وهو ان يكون المعرف
داخلا في المعرف اما ان يكون المعرف جميع اجزاء المعرف وهو الحد
التام كالحيوان الناطق في تعريف الانسان او لم يكن المعرف
جميع اجزاء المعرف وهو الحد الناقص كالجسم النامي الناطق او
الجسم الناطق او الجوهر الناطق في تعريف الانسان والثاني وهو ان
يكون المعرف خارجا عن المعرف وهو الرسم الناقص كالماشي
المنتصب القامة في تعريف الانسان والثالث وهو ما يكون المعرف
مركبا من الداخل والخارج ان كان المميز داخلا اي يكون المميز فصلا
قريبا يسمى حدا ناقصا ايضا كالماشي الناطق في تعريف الانسان
وان كان بالعكس اي يكون المميز خارجا فهو الرسم التام ان كان
الداخل الجنس القريب كالحيوان الضاحك في تعريف الانسان
وان كان الداخل غير الجنس القريب فهو الرسم الناقص ايضا كالجسم
النامي الضاحك او الجسم الضاحك او الجوهر الضاحك في تعريف
الانسان وكلام المص يقتضي ان يكون المميز الخارجي مع اي جنس كان
قريبا او بعيدا يسمى رسما تاما وح يجوز ان يكون الرسم التام اكثر من واحد

وظاهر ح

وعلى ما قررناه لا يكون الا واحداً واما الحدود الناقصة والرسوم
الناقصة فيجوز ان تكون متعددة قال واعترض عليه اقول
اعترض الامام على التعريف من وجهين الاول ان تعريف الشيء
مح لان تعريفه بنفسه مح وفي التعريف اما بالداخل او بالخارج او بالمركب
منهما والاول اما ان يكون الداخل جميع الاجزاء او بعضها وكل
منها باطل اما جميع الاجزاء فلان جميع اجزاء الشيء نفسه فتعريف الشيء
بجميع اجزائه تعريفه بنفسه وهو مح واما بعض الاجزاء فلان الجزء انما
يُعرّف الكل اذا عرّف شيئاً من اجزائه لانه لو لم يعرف شيئاً من
اجزائه لكان جميع الاجزاء غنياً عن التعريف او معرّفاً بغير ذلك الجزء
الذي فرض انه معرّف للشيء واذا كان جميع اجزاء الشيء معلوماً يكون
الماهية معلومة فلا يكون ذلك الجزء معرفاً لها هف فتعين ان
الجزء انما يعرف الشيء اذا عرف شيئاً من اجزائه فذلك الجزء
اما ان يكون هو الجزء المعرّف فيلزم تعريف الشيء بنفسه وهو مح
او ما هو خارج عنه فيلزم تعريف الشيء بالخارج والتعريف بالخارج
مح لان الخارج انما يعرف الشيء اذا عُرف اختصاصه به لان الوصف
الذي لا يختص بالشيء لا يصلح لتعريفه فما دام لم يعرف اختصاصه به
احتمل عدم اختصاصه به فلا يفيد معرفته والاختصاص هو ثبوت
الوصف للشيء وانتفاؤه عن غيره فمعرفة الاختصاص تتوقف على
معرفة الشيء وعلى معرفة ما عداه من الامور الغير المتناهية اذ تمتنع
معرفة الاختصاص مع الجهل بالشيء وبما عداه فيتوقف معرفته على
معرفة الشيء وعلى معرفة ما عداه من الامور الغير المتناهية وذلك مح

كان احد التام لا يكون الا واحداً صح

لان جميع الاجزاء ان لم يكن نفسه فاما ان يكن واطلاقيه
او خارجاً عنه وكلاهما باطل اما الاول فلان
الداخل في الشيء ما يتركب الشيء منه ومن غيره
فلا يكون جميع الاجزاء او جميعها بل بعضها
واما الثاني فظاهر

بل ان تعرف ذلك الجزء الشيء نفيها مح

اذ يلزم من معرفة الشيء الدور لانه ح يتوقف معرفة الشيء على تعريف
الخارج اياه وتعريف الخارج اياه يتوقف على معرفة اختصاصه
بالشيء ومعرفة اختصاصه بالشيء يتوقف على معرفة ذلك الشيء فيلزم
الدور ومن معرفة ما عداه من الامور الغير المتناهية احاطة الذهن
بالا متناهي لان ما عداه غير متناهية والمركب من الداخل والخارج
خارج لان المركب من الداخل والخارج لا يكون نفس الشيء ولا
داخلا فيه والا يلزم ان يكون الخارج داخلا لان الخارج جزء
من المركب منه ومن الداخل وجزء الجزء جزء ولا فان المركب من
الداخل والخارج لا يكون خارجا والا يلزم ان يكون الجزء خارجا
لانا نقول دخول المركب في الشيء يوجب دخول كل جزء منه فيه و
اما خروجه منه فلا يوجب خروج كل جزء منه فيلزم من بطلان التعريف
بالخارج بطلان التعريف بالمركب من الداخل والخارج الثاني
ان الشيء المطلوب تصوره ان كان مشعورا به امتنع تحصيله لامتناع تحصيل
الحاصل وان لم يكن مشعورا به امتنع تحصيله لامتناع تحصيل الحاصل لا
طلبه لامتناع توجه الطلب نحو ما لا شعور به [illegible] واجيب عن الاول
اي فوقه فلا استحالة اقول اجيب عن الاعتراض الاول بان التعريف
بالداخل والخارج صحيح اما التعريف بالداخل اذا كان جميع الاجزاء
فلانا نمنع ان جميع الاجزاء نفسه حتى يلزم ان يكون التعريف بجميع الاجزاء
تعريفا بنفسه فان الجزء متقدم على الكل بالطبع والاشياء التي كل
واحد منها متقدم على شيء يمتنع ان يكون نفس ذلك الشيء حتى يلزم
كون التعريف بجميع الاجزاء تعريفا للشيء بنفسه واما التعريف بالداخل

الداخل صح

اذا كان بعض الاجزاء فصح قوله الخ اما يعرف الشي اذا عرف
شيا من اجزائه قلنا لا نم فان معرف الشي ليس بواجب ان
يعرف شيا من اجزائه قلنا لا نم فلان نعرف الشي اصلا لجواز
استغناء الاجزاء باسرها عن تعريف الجزاياها قوله اذا كان
جميع الاجزاء معلومة تكون الماهية معلومة فلا تكون الجز معرفا
لها قلنا لا نم ان جميع الاجزاء اذا كانت معلومة تكون الماهية
معلومة فان الكل غير جميع الاجزاء فيجوز ان تكون جميع الاجزاء
معلومة ولا تكون الكل معلوما فيحتاج الكل الى التعريف والجز
يعرفه واما التعريف بالخارج فلانم انه باطل قوله الخارج انما يعرف
الشي اذا عرف اختصاصه به قلنا لا نم قوله لان الوصف
الذي لا يختص بالشي لا يصلح لتعريفه قلنا مسلم قوله فاذا لم يعلم
اختصاصه به احتمل عدم اختصاصه فلا يفيد معرفته قلنا لا نم
انه اذا لم يعلم اختصاصه به احتمل عدم اختصاصه به فانه يجوز ان
يكون مختصا به في نفس الامر وان لم يعلم اختصاصه به فلا يحتمل
عدم اختصاصه به وح يفيد معرفته فان افادة الوصف الخارجي
لمعرفة الموصوف يتوقف على كون الوصف المعرف بحيث
يلزم من تصوره تصور الموصوف بعينه وذلك انما يتوقف
على اختصاص الوصف الخارجي بالموصوف وشموله له في نفس
الامر فانه لو لم يكن مختصا لكان مشتركا بين الموصوف وغيره
فيكون اعم منه والعام لا يلزم من تصوره تصور الخاص ولو لم
يكن شاملا لكان اخص والاخص اخفى فلا يصلح للتعريف وانا

فان قيل لو اراد الزائد لكان معلومة بالفرادها
قبل التعريف مع ان الكل من حيث هو غير معلوم

الوصف الخارجي لمعرفة الموصوف لا يتوقف على العلم بالاختصاص
والشمول فان المفيد للتصور هو معرفة الوصف المختص الشامل
لا معرفة اختصاص الوصف الخارجي بالموصوف فيجوز ان يكون
بين الوصف المختص الشامل وبين الموصوف ملازمة بينة بحيث
ينتقل الذهن من تصوره الى تصور الموصوف وان لم يعلم اختصاصه
وشموله وان سلمنا ان التعريف بالخارجي يتوقف على معرفة
اختصاص الوصف الخارجي بالموصوف لكن لا نسلم لزوم الدور
ومعرفة بالاينا في قوله معرفة الاختصاص يتوقف على معرفة الموصوف
وعلى معرفة ما عداه من الامور الغير المتناهية قلنا العلم بالاختصاص
يتوقف على العلم بالموصوف بوجه ما وعلى العلم بما عداه
اجمالا فلا يلزم الدور ولا الاحاطة قال المص وهذا الجواب
ضعيف فان تقدم كل واحد من الاجزاء بالطبع لا يقتضي تقدم
الكل من حيث هو كل ومجموع ليدل على مغايرة جميع الاجزاء
نفس الشيء فانه يجوز ان يكون كل واحد من الاجزاء متقدما بالطبع
والكل من حيث هو كل ومجموع لا متقدما وح يكون جميع الاجزاء
نفس الشيء فلا يصح التعريف بجميع الاجزاء لامتناع تعريف الشيء
بنفسه واما قوله معرف الشيء ليس بواجب ان يعرف شيئا من اجزائه
لجواز استغنائها باسرها فنقول لو كانت الاجزاء باسرها هي الصورية
معلومة كانت الماهية معلومة لانه لو لم يكن الماهية معلومة عند
العلم بجميع الاجزاء هي الصورية لم يفد الحد معرفة المحدود ولكنه يفيد
عندكم فاذا كانت الماهية معلومة عند العلم بجميع الاجزاء فيكون

غنية عن تحديد اجزائها فلا يكون اجزاء معرفا لها واما قوله في الجواب
عن التعريف بالخارج تعريف الموصوف موقوف على كون
الوصف المعرف بحيث يلزم من تصوره تصوره بعينه وذلك
انما موقوف على اختصاصه به وشموله له في نفس الامر لا على
العلم بهما فيقال لو استلزم تصور الخارجي تصوره فان كان
الخارجي متصورا كان الملزوم متصورا فاستغنى عن التعريف
وان لم يكن الخارجي متصورا امتنع التعريف به ثم قال المصنف
بل الجواب ان التعريف بجميع الاجزاء معتبر فان الاجزاء على
انفرادها معلومة والحد يفيد استحضار الاجزاء مجموعة فيحصل في
الذهن صورة مطابقة للمحدود وتحقيق ذلك ان جميع الاجزاء
نفس الماهية لكن جميع الاجزاء يعتبر في الذهن على وجهين احدهما
على سبيل الاجمال بان يحصل جميع الاجزاء وجود واحد وبهذا
الاعتبار هو المحدود وثانيهما على سبيل التفصيل بان يحصل
لكل جزء وجود على حده وجميع الاجزاء بهذا الاعتبار حد فلا يلزم
من تعريف جميع الاجزاء على سبيل الاجمال بجميع الاجزاء على سبيل
التفصيل تعريف الشيء بنفسه بيان ذلك ان توقف الماهية
بجميع الاجزاء معناه ان تصورات جميع الاجزاء بعد تصور جميع
الاجزاء وجميع تصورات الاجزاء غير تصور جميع الاجزاء بعد
تصور جميع الاجزاء لان جميع تصورات الاجزاء عبارة عن
تصور جميع وجودات الاجزاء في الذهن لان تصور عبارة عن
وجوده في الذهن فتصورات جميع الاجزاء وجوداتها في الذهن

لا يقال لم لا يجوز ان يكون الملزوم متصورا بعد تصور الخارجي بل يستغنى عن التعريف فانه يتصور الخارجي ويعرف له

بحيث صح

الشيء صح

ووجودات جميع الاجزاء في الذهن غير وجود جميع الاجزاء نعنه
اعني وجود الماهية اما بالذات او بالاعتبار فان وجودات
الاجزاء وجودات متعددة متعلقة بالاجزاء بان يكون لكل جزء
وجود في الذهن مغاير لوجود الآخر اما بالذات او بالاعتبار و
وجود جميع الاجزاء وجود واحد متعلق بالجميع فتصورات الاجزاء
غير تصور الاجزاء فلا يلزم من التعريف بجميع الاجزاء توقف الشيء
بنفسه فان قيل لا يخ اما ان يكون لكل من الاجزاء وجود على
حدة في الذهن فيلزم ان يكون لكل من الجنس والفصل في الذهن
وجود مغاير لوجود الآخر فيه فيمتنع حمل احدهما على الآخر بالمواطاة
ويمتنع ايضا حملهما على الجميع الحاصل منهما بالمواطاة وشرط المعرف
ان يكون مساويا للمعرف في الصدق واذا لم يكن محمولا بالمواطاة
امتنع ان يكون مساويا للمعرف في الصدق واذا لم يكن محمولا
بالمواطاة امتنع ان يكون مساويا له فامتنع التعريف به واما ان
يكون الجميع موجودا بوجود واحد في الذهن فيلزم ان يكون جميع
الاجزاء موجودا في الذهن بوجود واحد فيلزم تعريف الشيء بنفسه اجيب
بان لكل واحد من الجنس والفصل وجودا مغايرا لوجود الآخر في
الذهن وامتنع حمل احدهما على الآخر بالمواطاة بهذا الاعتبار
وامتنع ان يكون جميع الاجزاء بهذا الاعتبار مساويا للماهية في الصدق
لكن شرط المعرف ان يكون مساويا للمعرف باعتبار الماهية لا
باعتبار ماهيته بقيد الوجود وكل من الجنس والفصل وان كان
له وجود مباين لوجود الآخر مع اعتبار تقيده بهذا القيد لا

ولا شك ان الوجودات المتغايرة المتعلقة بالاجزاء غير وجود واحد متعلق بالجميع صح

الشيء صح

في الصدق صح

يحمل احدهما على الاخر لكن باعتبار ان كلا منهما قد يوجد مع
الاخر بوجود واحد يصدق احدهما على الاخر وعلى تقدير ان
يكون الجميع موجودا بوجود واحد لا يلزم من التعريف بالاجزا
الموجودة في الذهن بوجود واحد تعريف الشي بنفسه وذلك
لان الوجود الواحد باعتبار لحوقه بماهية الفصل تصور لماهية
الفصل وباعتبار لحوقه بالمجموع الحاصل من الجنس والفصل تصور
للماهية فالتصورات متغايرة وان كان الوجود في الذهن واحدا
فمجموع تصور الجنس والفصل غير تصور المجموع الحاصل من الجنس
والفصل ومجموع التصورين مفيد لتصور المجموع فلا يلزم تعريف
الشي بنفسه وكذا الرسم ان كان مركبا يكون مفرداته متصورة
ولا يلزم من تصور مفرداته تصور المرسوم بل يتوقف على استحضارها
مجموعة بحيث يحصل في الذهن صورة مطابقة للمرسوم وكذا الحد
الناقص واما المفرد فلا يفيد لانه لو كان متصورا يكون المعرف
متصورا فيستغني عن التعريف وان لم يكن متصورا يمتنع التعريف
والجواب عن الثاني ان توجه الطلب هو الشي المتصور ببعض
اعتباراته فلا استحالة فان الشي المط بصورة معلوم من وجه
مجهول من وجه وتوجه الطلب نحو الشي ذي الوجهين لا هو الوجه
المعلوم او الوجه المجهول فلا يلزم تحصيل الحاصل ولا طلب
المجهول . الثالث في بيان المبحث الثالث في بيان
ما يعرف ويعرف به من الحقائق والحقائق اما ان يكون بسيطة
اي لا يكون لها جزء بان لا يلتئم من شيئين او اكثر او مركبة اي

الجنس في الذهن تصور لماهية الجنس
وباعتبار لحوقه لماهيته صح

لكون لها جزء بان يلتئم من شيئين فصاعدا وكل واحد من البسيط
والمركب اما ان يتركب عنه غيره او لا فهذه اربعة اقسام د
البسيط الذي لا يتركب عنه غيره لا يحد لا حدا تاما ولا حدا ناقصا
لان كلا من الحد التام والناقص لا يمكن الا لما له جزء والبسيط
لا جزء له ولا يحد به غيره ضرورة عدم كونه جزء الغيره كالواجب فانه
لا جزء له ولا هو جزء لغيره فلا يحد ولا يحد به والبسيط الذي يتركب
عنه غيره لا يحد لانه لا جزء له ويحد الغير به لانه جزء لغيره كالجوهر
فانه بسيط لا جزء له ويتركب عنه غيره لانه جنس للجسم فلا يحد ويحد
الغير به والمركب الذي لا يتركب عنه غيره يحد لان له جزءا ولا
يحد الغير به ضرورة عدم كونه جزء الغيره كالانسان فانه مركب من
الحيوان والناطق ولا يتركب عنه غيره ضرورة كونه نوعا سافلا
فيحد ولا يحد به والمركب الذي يتركب عنه غيره يحد لان له جزءا
ويحد به الغير ضرورة كونه جزءا له كالحيوان فانه مركب من الجسم
والنامي والحساس ويتركب عنه غيره كالانسان فيحد الحيوان
ويحد به فالحد للمركب سواء كان حدا تاما او حدا ناقصا وكذا
الرسم التام ضرورة تركيبه من الجنس والخاصة واما الرسم الناقص
فيشمل البسيط والمركب فكل ما له خاصة لازمة بينة غير بديهي يرسم
وكل ما هو خاصة لازمة بينة لشيء غير بديهي التصور يرسم ذلك الشيء
بها الفصل الثالث في الحجة الخ لما فرغ من الفصل
الثاني في الاقوال الشارحة شرع في الفصل الثالث في الحجة و
ذكر فيه ثلثة مباحث الاول في انواع الحجة الثاني في القياس

جنس صح

تركيبه صح

[illegible]

[illegible]

واضافة الثالث في مواد الحجج المبحث الاول في انواع الحجج و
هي جمع حجة وهي الموصل القريب اي التصديق والحجة والدليل مترادفان
ورسم الدليل بانه ما يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول واراد بالعلم
بالعلم اللزوم والعلم اللازم التصديق الشامل للظن والاعتقاد
واليقين واراد باللزوم ما هو اعم من اللزوم العادي والعقلي
سواء كان بيّناً اي بغير وسط او غير بيّن اي بوسط وقوله بوجود المدلول
لا يقتضي خروج الدليل المفضي اي المدلول العدمي لان وجود الذهني
لان المدلول ما يتعلق به دلالة الدليل وهو من المركبات الخبرية
المشتملة على النسبة الواقعة بين المحكوم عليه وبه اعم من الثبوت والانتفاء
والانتفاء ولكل منهما وجود في الذهن فالدليل ما يلزم من التصديق
به التصديق بوجود المدلول اعم من ان يكون المدلول من المركب
السلبية او الثبوتية ولما كان هذا التعريف بحسب اللفظ لم يُغنِ
فيه عن ذكر المدلول فان التعريفات اللفظية لم يحترز فيها عن امثاله
والدليل على ثلثة انواع ووجه الحصر ان الدليل امر اضافي
يستدعي شيئين احدهما ما يكون العلم به ملزوما والآخر ما يكون العلم
به لازما والاول يستدل به والثاني يستدل عليه فالمستدل به
اما ان يكون كلياً او جزئياً وكذا المستدل عليه واذا كان المستدل
به والمستدل عليه كليين يجب تساويهما في التصديق ليلزم من العلم
باحدهما العلم بالآخر واذا عرفت هذا فنقول اما ان يستدل بالكلي
على الجزئي كما يستدل بثبوت الامكان للتأليف الذي هو كلي على
ثبوته للجسم الذي هو جزئي بان يقال كل جسم مؤلف وكل مؤلف ممكن

لان المدلول العدمي مع

مع انه يقتضي من حيث الظاهر ان يكون التعريف دوريا فتأمل

فكل جسم ممكن او يستدل بالكلي على الكلي اي باحد المتساويين على
الاخر كما يستدل بثبوت الضحك للمتعجب بالقوة التي هو كلي مساو للا
للانسان على ثبوته للانسان الذي هو كلي مساو للمتعجب بالقوة وكل انسان
متعجب بالقوة ضاحك فكل انسان ضاحك ويسمى هذا القياس
قياسا او بعكسه بان يستدل بالجزئي على الكلي ويسمى استقراء تاما ان كان
الاستدلال بجميع جزئيات الكلي عليه مثل ان يقال كل جسم ذو وضع
لان الجسم اما بسيط او مركب وكل منهما ذو وضع واستقراء ناقصا
ان لم يكن الاستدلال بجميع جزئياته بل بعضها مثل ان يقال كل
حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان والطيور والدواب
كذلك والاستقراء الناقص لا يفيد اليقين لجواز ان يكون حال
البعض الذي لم يستقرأ بخلاف حال البعض الذي استقرئ كالتمساح
فانه لا يحرك فكه الاسفل فلا يصدق الحكم الكلي او يستدل بجزئي
على جزئي اخر لاشتراكهما في وصف مشترك كما يستدل بحرمة الخمر على حرمة
النبيذ لاشتراكهما في الاسكار بان يقال النبيذ حرام كالخمر لاشتراكهما
في الاسكار ويسمى تمثيلا في عرف المتكلمين وقياسا في عرف الفقهاء
والجزئي الاول وهو الخمر في مثالنا يسمى اصلا والجزئي الثاني وهو النبيذ
في مثالنا يسمى فرعا والوصف المشترك يسمى جامعا والجامع انما يفيد اذا
ثبت كونه مؤثرا في الحكم اي موجبا له وتأثيره يعرف تارة بالدوران
وهو ترتب الاثر على الشيء الذي له صلوح العلية وجودا وعدما اي
يوجد بوجوده ويعدم بعدمه كترتب الحرمة على الاسكار وجودا وعدما
اما وجودا ففي ماء العنب عند وجود الشدة المطربة واما عدما فعند كونه

بان يقال كل انسان متعجب بالقوة وكل صح

بينهما وهو الاسكار في مثالنا صح

الا ان يكون الا على وجود الحكم ١٢

نعم

القياس قول مولف من اقوال متى سلمت لزم عنه قول آخر وهو ان يشمل النتيجة او نقيضها بالفعل ويسمى استثنائيا او لا ويسمى اقترانيا

عصير الم يحدث فيه الشدة المطربة او عند صيرورته خلا واخرى بالسبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف في الاصل والغاء البعض ليتعين الباقي للعلية كما يقال علة حرمة الخمر اما الاسكار او كونه ماء العنب او المجموع او غيرها وغير الاسكار لا يكون علة بالطريق الذي تقدم ابطال علة الوصف فتعين الاسكار للعلية او بغير الدوران والسبر من الطرق الدالة على علة الوصف كالنص و الاجماع والمناسبة والشبه وقد استقصى المص الكلام في القياس في منهاج الوصول الى علم الاصول

الثاني في القياس

المبحث الثاني في القياس واصنافه اعلم ان الجزئيات المندرجة تحت الكلي اما ان يكون تباينها بالذاتيات او بالعرضيات او بهما والاول يسمى انواعا والثاني اصنافا والثالث اقساما ولما كانت جزئيات المعرف وهي الحد التام والناقص والرسم التام و الناقص تباين بعضها بعضا بالذاتيات كتباين الحد التام والحد الناقص وبعضها بالعرضيات كتباين الرسم التام والرسم الناقص سماها اقساما ولما كان تباين جزئيات الحجة وهي القياس والاستقراء والتمثيل بالذاتيات سماها انواعا ولما كان تباين جزئيات القياس وهي الاستثنائي والاقتراني على هيئة الشكل الاول والثاني والثالث والرابع بالعرضيات سماها اصنافا والقول يطلق على المسموع اي الملفوظ وعلى المعقول اي المعنى القائم بالنفس والمراد به ههنا المعقول لانه هو المستلزم للمطلوب وتسمية القول الشارح المسموع قياسا بطريق المجاز قوله مولف من اقوال

١٧

اراده تفتيش قصاعدا ليشمل القياس البسيط والقياس المركب
ويخرج عنه القضية الواحدة المستلزمة لعكسها وعكس نقيضها ولا
ستقض بنحو قولنا فلان يطوف بالليل فهو سارق وقولنا لما كانت
الشمس طالعة كان النهار موجودًا فان كل واحدة منهما قضية
مستلزمة لقضية اخرى ومع هذا قياس لانا لا نم ان قولنا فلان
يطوف بالليل وحده يستلزم قولنا فهو سارق بل هو مع قولنا
وكل من يطوف بالليل فهو سارق يستلزمه ولا نم ان قولنا كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود قضية واحدة فان كلمة لما كلمة دلت
على الاتصال ودلت على وضع المقدم فيكون بالحقيقة قضيتين
احديهما الاتصال والاخرى وضع المقدم وقوله متى سلمت لا نعني
به كونها صادقة في نفس الامر بل كونها بحيث اذا فرض صدقها
ليندرج فيه قياس مقدماته كاذبة وقولنا لزم عنه اى عن القول
المؤلف يفيد كون هيئة التاليف داخلة في القياس فلذلك
لم يقل لزم عنها فان المطلوب يحصل من تلك الاقوال الا مع
الهيئة المخصوصة وقولنا لذاته اى لا يكون اللزوم بواسطة مقدمة
اجنبية اى لا يكون لازمة لاحدى مقدمتي القياس او بواسطة
مقدمة في قوة المذكورة تكون لازمة لاحدى مقدمتي القياس لكن
حداها مغايران لحدود القياس والاول اى اللزوم بواسطة مقدمة
اجنبية كقولنا ا مساو لب وب مساو لج فانه يلزم ا مساو
لج لكن لا لذات هذا التاليف والا لكان هذا النوع من التاليف
منتجا دايما وليس كذلك لانه لو اخذ بدل المساواة المباينة

او النصفه او الضعفه لم يلزم فانا اذا قلنا ا مباين لب وب
مباين لج لم يلزم ان ا مباين لج لان مباين المباين لم يلزم
ان يكون مباينا وكذا اذا قلنا ا نصف لب وب نصف
لج لم يلزم ان ا نصف لج لان نصف النصف لا يكون نصفا
وكذا اذا قلنا ا ضعف لب وب ضعف لج لم يلزم ان
ا ضعف لج لان ضعف الضعف لا يكون ضعفا بل انما يلزم
هذا التاليف ا مساو لج بواسطة قولنا كل مساو لب مساو
لكل ما يساويه ب فانه اذا انضم الى الاول انتج ا مساو لكل
ما يساويه ب ومعناه كل ما يساويه ب فا مساو له وب مساو
لج معناه ج يساويه ب فيحصل صغرى لقولنا كل ما يساويه ب
فا مساو له ينتج ا مساو له ومعناه ا مساو لج وهو المطلوب فظهر
ان التاليف المذكور انما يلزمه قولنا ا مساو لج بواسطة و
كل مساو لب مساو لكل ما يساويه ب وهي مقدمة اجنبية غير
لازمة لاحدى مقدمتي القياس فحيث لم يصدق هذه المقدمة
لم ينتج هذا التاليف كما في قولنا ا نصف لب وب نصف
لج لانه لا يصدق كل ما هو نصف لب فهو نصف لكل ما يكون
ب نصفه وحيث يصدق تلك المقدمة ينتج كما في قياس
المساواة وما يجري مجراه كما يقال ا ملزوم لب وب ملزوم
لج فانه يلزم ا ملزوم لج اذ يصدق كل ما هو ملزوم لب فهو
ب ملزوم لكل ما يكون ب ملزوما له والثاني اي اللزوم
بواسطة مقدمة في قوة المذكورة كقولنا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه

ارتفاعه

الجوهر وما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فانه يلزم

جز الجوهر جوهر بواسطة عكس نقيض الثاني وهو قولنا ما يوجب ارتفاعه

ارتفاع الجوهر فهو جوهر فانه يجعل كبرى لقولنا جز الجوهر يوجب ارتفاعه

ارتفاع الجوهر ينتج المط وانما اشترط كون تلك المقدمة على وجه

يكون حداها مغايرين لحدود القياس ليلايج البيان بالعكس

المستوى فان حدود القياس ثمه لم تتغير بخلاف الحدود في عكس

النقيض لان عكس النقيض يغير حدود القياس بخلاف عكس المستوى

والمراد بالمزدوج بذاته اعم من البين وغيره ليندرج فيه القياس الكامل

الكامل وغيره وقولنا اخر اي مغاير كل واحد من المقدمتين والا

يلزم ان يكون كل قضيتين متباينتين قياسا لاستلزامه كل واحد

منهما لا بقاء اعتبار جز القيد بعضي ان لا يكون الاستثنائي الذي

استثني فيه عين المقدم قياسا كقولنا ان كان اب فجد لكن اب

فجد فان القول اللازم عين احدى المقدمتين لانا نقول القول

اللازم في الاستثنائي هو التالي واحدى المقدمتين هي الملازمة

بين المقدم والتالي والاخرى وضع المقدم ولا شك ان القول

اللازم مغاير لكل منهما فان القول اللازم جد واحدى المقد

ان كان اب فجد والمقدمة الاخرى اب ثم القياس اما ان يشمل

النتيجة او نقيضها بالفعل ويسمى استثنائيا كقولنا ان كانت الشمس

طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة ينتج النهار موجود وهو مذكور

في القياس بالفعل وكقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار

موجود لكن لم يكن النهار موجودا فلم تكن الشمس طالعة فالنتيجة وهي

والاول هو ان يستدل بوجود الملزوم على وجود اللازم او بعدمه على عدم الملزوم او بوجود احد المتعاندين على عدم الآخر او بعدمه على وجوده فيكون مشتملا على مقدمة حاكمة بالملازمة بينهما ويسمى شرطية متصلة او بالمعاندة ويسمى شرطية منفصلة حقيقة ان تعاندا مطلقا ومانعة الجمع ان تعاندا صدقا ومانعة الخلو ان تعاندا كذبا فقط والاخرى يدل على وضع الملزوم او المعاند مطلقا او صدقا ورفع اللازم او المعاند مطلقا او كذبا ويسمى استثنائية متن

اي ويكون مشتملا على مقدمة اخرى عطف على قوله حاكمة وعلى مقدمة اخرى يدل على وضع الخ

اي الثاني وهو القياس الاستثنائي

قولنا لم تكن الشمس طالعة نقيضها مذكور في القياس بالفعل او لم يشمل النتيجة ولا نقيضها بالفعل ويسمى اقترانيا كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث فقولنا العالم حادث نتيجة ولم يشملها القياس ولا نقيضها بالفعل والاول وهو ان يستدل الخ اقول والاول اي القياس الاستثنائي هو ان يستدل بوجود الملزوم على وجود اللازم كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان او يستدل بعدم اللازم على عدم الملزوم كما اذا قيل في المثال المذكور لكنه ليس بحيوان فليس بانسان او يستدل بوجود احد المتعاندين على عدم الآخر او بعدم احد المتعاندين على وجود الآخر كقولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج فعلى هذا يكون القياس الاستثنائي مشتملا على مقدمة حاكمة بالملازمة بين الملزوم واللازم يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم ومن عدم اللازم عدم الملزوم ويسمى تلك المقدمة شرطية متصلة ولا يخفى انه يشترط ان تكون موجبة كلية لزومية يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم ومن عدم اللازم عدم الملزوم او يكون الاستثنائي مشتملا على مقدمة حاكمة بالمعاندة بين الامرين يلزم من وجود احدهما عدم الآخر او من عدم احدهما وجود الآخر ويسمى تلك المقدمة شرطية منفصلة حقيقية ان تعاندا مطلقا اي صدقا وكذبا اي

والثاني على اربعة اوجه لانه لا بد من امر يناسب طرفي المطلوب ويسمى اوسط والمحكوم عليه في المط اصغر والمحكوم به اكبر والمقدمة التي
فيها الاصغر الصغرى والتي فيها الاكبر الكبرى فالاوسط اما ان يكون محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى او محمولا فيهما او موضوعا
فيهما او موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى متن

لا يصدقان معا ولا يكذبان معا كالمثال المذكور ومانع الجمع
ان تعاند صدقا فقط اي لا يصدقان ويكذبان كقولنا اما
ان يكون هذا الشي انسانا او فرسا ومانع الخلو ان تعاند كذبا
فقط اي لا يكذبان ويصدقان كقولنا اما ان يكون هذا الشي
لا انسانا او لا فرسا ولا يخفى ان المنفصلة يشترط فيها ان يكون
موجبة كلية عنادية ليلزم من وجود احد الجزئين عدم الاخر
او من عدمه وجود الاخر ويكون القياس الاستثنائي مشتملا
على مقدمة تدل على وضع الملزوم في المتصلة او وضع المعاند
مطلقا اي صدقا وكذبا في الحقيقية او صدقا فقط في مانع الجمع
او رفع اللازم في المتصلة او رفع المعاند كذبا فقط في مانع
الخلو ويسمى المقدمة الاولى استثنائية قال والثاني على اربعة
ا[illegible] لما فرغ من القياس الاستثنائي شرع في القياس
الاقتراني وهو بحسب ما يتركب عنه من القضايا ينقسم الى حملي
وهو المؤلف من الحمليات الصرفة والى شرطي وهو المركب
من الشرطيات الصرفة او منها ومن الحمليات والمص لم يعرض
الا الاقتراني الحملي ولا بد في كل قياس اقتراني حملي من مقدمتين
تشتركان في امر يناسب طرفي المط ويسمى ذلك الامر اوسط
لتوسطه بين طرفي المط وتنفرد احدى المقدمتين بالمحكوم عليه
في المط المسمى بالاصغر لكونه بحسب الغالب اخص من المحكوم
به وتنفرد المقدمة الاخرى بالمحكوم به في المط المسمى بالاكبر
لكونه بحسب الغالب اعم من المحكوم عليه ويسمى المقدمة التي

اولى صح

فيها

فيها الاصغر بالصغرى لاشتمالها عليه والمقدمه التى فيها الاكبر
بالكبرى لاشتمالها عليه كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان
حساس فكل انسان حساس هو المط والانسان هو الاصغر
وقولنا كل انسان حيوان هو الصغرى والحساس هو الاكبر
وقولنا كل حيوان حساس هو الكبرى والحيوان هو الاوسط
والقضيه التى هى جزء القياس يسمى مقدمة وما ينحل اليه المقد
كالموضوع والمحمول دون الرابطه يسمى حدا للقياس فلكل
قياس ثلاثة حدود الاصغر والاكبر والاوسط وهيئة نسبة
الاوسط اى الاصغر والاكبر بالوضع والحمل يسمى شكلا واقتران
الصغرى بالكبرى يسمى قرينه وضربا والقول اللازم يسمى
مطلوبا ان سيق منه الى القياس ونتيجه ان سيق من القياس
اليه والاشكال اربعه لان الاوسط اما ان يكون محمولا فى
الصغرى موضوعا فى الكبرى وهو الشكل الاول سمى بالاول
لانه بديهى الانتاج يتوقف عليه الباقى وينتج المطالب
الاربعه واشرف المطالب او الاوسط محمولا فيهما اى
فى الصغرى والكبرى وهو الشكل الثانى جعل ثانيا لانه يشارك
الاول فى الصغرى التى هى اشرف من الكبرى لاشتمالها على
موضوع المط الذى هو اشرف من محموله ولانه ينتج الكلى الذى
هو اشرف من الجزئى وان كان الكلى سلبيا والجزئى ايجابيا
او الاوسط موضوعا فيهما اى فى الصغرى والكبرى وهو
الشكل الثالث جعل ثالثا لمشاركته الاول فى احدى المقدمتين

اقول ان المراد ان القول اللازم باعتبار السوق منه الى القياس
يسمى مطلوبا اذ لو لم يحصل بعد ويكون مطلوب حصول وباعتبار
من القياس اليه يسمى نتيجة لانه حصل منه ويكون ثمرة للقياس
ويحتمل العبارة لا يؤدى هذا المعنى كما

فالاول ان يستدل بصدق الاوسط على كل الاصغر او بعضه وصدق الاكبر على كل ما يصدق عليه الاوسط او سلبه عنه

متعلق بصدق كام

فلا تغفل متعلق بصدق لا بيستدل

ومن الكبرى او الاوسط موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى وهو الشكل الرابع جعل رابعا لبعده عن الاول في المقدمتين

فالاول ان يستدل [illegible] الضروب الممكنة الانعقاد في كل شكل من الاشكال الاربعة بحسب الكمية اي الكلية والجزئية والكيفية اي الايجاب والسلب ستة عشر الحاصلة من ضرب الصغريات الاربع الموجبة الكلية والموجبة الجزئية والسالبة الكلية والسالبة الجزئية في الكبريات الاربع كذلك. وشرط انتاج الشكل الاول بحسب الكيفية ايجاب الصغرى لانها لو كانت سالبة يكون الاوسط مسلوبا عن الاصغر فلا يندرج تحت الاوسط فلم يتعد الحكم بالاكبر على الاوسط ايجابا او سلبا الى الاصغر لان الحكم بالاكبر على ما يصدق عليه الاوسط بالفعل والاصغر لا يكون من جملة ما يصدق عليه الاوسط بالفعل على تقدير سلبه عن الاصغر وبحسب الكمية كلية الكبرى لانها لو كانت جزئية لكان الحكم بالاكبر على بعض ما يصدق عليه الاوسط بالفعل ولا يلزم ان يكون الاصغر من جملة ذلك البعض وان كان الاوسط صادقا عليه فلا يلزم تعدي الحكم من الاوسط الى الاصغر فيسقط باعتبار ايجاب الصغرى ثمانية اضرب وهي الحاصلة من كل واحد من السالبتين صغرى والمحصورات الاربع وباعتبار كلية الكبرى سقط اربع اخرى وهي الحاصلة من الكبرى الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية مع الموجبتين صغرى بقي الضروب المنتجة اربعة الصغرى الموجبة الكلية والجزئية كل واحدة مع الكبرى الموجبة الكلية والسالبة

الى صح

كبرى صح

الكليه

على صدق الاكبر على كل الاصغر او بعضه او سلبه عن كله او بعضه متعلق بيستدل بصدق فتدبر

الشكل فالشكل الاول هو ان يستدل بصدق الاوسط على كل الاصغر
وهو الصغرى الموجبة الجزئية كقولنا بعض ح ب كل منهما وصدق الاكبر
على كل ما صدق عليه الاوسط وهو الكبرى الموجبة الكلية كقولنا
كل ب ا او مع سلب الاكبر عن كل ما صدق عليه الاوسط
كقولنا ولا شى من ب ا على صدق الاكبر على كل الاصغر او على
بعضه او سلب الاكبر عن كل الاصغر او بعضه اى يستدل بصدق
الاوسط على كل الاصغر وصدق الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط
على صدق الاكبر على كل الاصغر كقولنا كل ح ب وكل ب ا فكل
ح ا او يستدل بصدق الاوسط على بعض الاصغر وصدق
الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط على صدق الاكبر على بعض
الاصغر كقولنا بعض ح ب وكل ب ا فبعض ح ا او يستدل
بصدق الاوسط على كل الاصغر وسلب الاكبر عن كل ما صدق
عليه الاوسط على سلب الاكبر عن كل الاصغر كقولنا كل ح ب
ولا شى من ب ا فلا شى من ح ا او يستدل بصدق الاوسط
على بعض الاصغر وسلب الاكبر عن كل ما صدق عليه الاوسط
على سلب الاكبر عن بعض الاصغر كقولنا بعض ح ب ولا شى
من ب ا فبعض ح ليس ا فقوله على صدق الاكبر على كل الاصغر
متعلق بقوله ان يستدل بصدق الاوسط على كل الاصغر وصدق
الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط وقوله او بعضه بعد قوله
على صدق الاكبر على كل الاصغر معطوف على قوله على كل الاصغر بعد
على صدق الاكبر على بعض الاصغر متعلق بقوله او بعضه بعد

وهو الصغرى الموجبة الكلية كقولنا كل ح ب

او بصدق الاوسط على بعض الاصغر صح

الى نهج ذلك القولين الذين اشير بهما الى الصغرى والكبرى

والثاني ان يستدل بصدق الاوسط على كل الاصغر وسلبه عن كل الاكبر او بعكسه على سلب الاكبر عن كل الاصغر هو متعلق بيستدل

قوله بصدق الاوسط على كل الاصغر وبقوله وصدق الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط بتقديره او يستدل بصدق الاوسط على بعض الاصغر وصدق الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط على صدق الاكبر على بعض الاصغر قوله او سلبه عن كله معطوف على قوله صدق الاكبر على كل الاصغر متعلق بقوله صدق الاوسط على كل الاصغر وبقوله او سلبه عنه تقديره او يستدل بصدق الاوسط على كل الاصغر وسلب الاكبر عن كل ما صدق عليه الاوسط على سلب الاكبر عن كل الاصغر وقوله او بعضه الاخير معطوف على كله متعلق بقوله او بعضه بعد قوله بصدق الاوسط على بعض كل الاصغر وبقوله او سلبه عنه تقديره او يستدل بصدق الاوسط على بعض الاصغر وسلب الاكبر عن كل ما صدق عليه الاوسط على سلب الاكبر عن بعض الاصغر قال الثاني ان يستدل [illegible] الشكل الثاني شرط انتاجه اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب لجواز اشتراك المتفقات والمختلفات في ايجاب شي واحد عليها او في سلب شي واحد عنها فتألف القياس في الشكل الثاني من موجبتين في بعض المواد مع توافق الطرفين وفي بعضها مع تباينهما وكذا يتالف من سالبتين في بعض المواد مع توافقهما وفي بعضها مع تباينهما فلم يستلزم شيا منهما على التعيين وهو الاختلاف الموجب للعقم كقولنا كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان فالحق التوافق وهو كل انسان ناطق ولو بدل الكبرى بقولنا ولا شي من ~~الكلام ... فكان ذلك التباين~~ وكل فرس حيوان

فان

او يصدق الاوسط على بعضه ويسلبه عن كل الاكبر او يسلبه عن بعض الاصغر وصدقه على كل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر ولكن شرط ان يتحد زمان السلب والايجاب. متن

يتعلق بيستدل

كان الحق التباين وهو لا شي من الانسان بفرس وكقولنا لا شي من الانسان بفرس ولا شي من الناطق بفرس والحق التوافق وهو قولنا كل انسان ناطق ولو بدل الكبرى بقولنا ولا شي من الحمار بفرس كان الحق التباين وهو قولنا لا شي من الانسان بحمار وكلية الكبرى لانها لو كانت جزئية يلزم الاختلاف الموجب للعقم كقولنا كل انسان ناطق وبعض الحيوان ليس بناطق او بعض الفرس ليس بناطق والصادق في الاول التوافق وهو كل انسان حيوان وفي الثاني التباين وهو قولنا لا شي من الانسان بفرس وكقولنا لا شي من الانسان بفرس وبعض الحيوان فرس او بعض الصهال فرس والحق في الاول التوافق وهو قولنا كل انسان حيوان وفي الثاني التباين وهو قولنا لا شي من الانسان بصهال فسقط بمقتضى الشرط الثاني ثمانية اضرب وهي الحاصلة من كل واحدة من الجزئيتين كبرى مع المحصورات الاربع صغرى وبمقتضى الشرط الاول سقط اربعة اخرى وهي الحاصلة من الموجبة الكلية كبرى مع كل واحد من الموجبتين صغرى ومن السالبة الكلية كبرى مع كل واحد من السالبتين صغرى فبقي الضروب المنتجة اربعة الموجبة الكلية صغرى مع السالبة الكلية كبرى والسالبة الكلية صغرى مع الموجبة الكلية الكبرى والموجبة الجزئية صغرى مع السالبة الكلية كبرى ~~والسالبة الكلية صغرى مع الموجبة الكلية كبرى والموجبة الجزئية صغرى مع السالبة الكلية كبرى~~ والسالبة الجزئية الصغرى مع الموجبة الكلية كبرى فالشكل الثاني ان يستدل

اعني كل واحد من الصغرى والكبرى

الثالث ان يستدل بصدق الطرفين على كل الاوسط او احدهما عليه والاخر على بعضه على صدق الاكبر على بعض الاصغر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر
او بصدق الاصغر على كله وسلب الاكبر عن كله او بعضه او بصدقه على بعضه وسلب الاكبر عن كله على سلب الاكبر عن بعض الاصغر متن

بصدق الاوسط على كل الاصغر وسلب الاوسط عن كل الاكبر
كقولنا كل ج ب ولا شيء من اب او بعكسه اي يستدل بسلب
الاوسط عن كل الاصغر وصدق الاوسط على كل الاكبر كقولنا لا
شيء من ب وكل اب على سلب الاكبر عن كل الاصغر
متعلق بالضربين الاولين فان نتيجتهما واحدة وهي السالبة
الكلية او يستدل بصدق الاوسط على بعض الاصغر وسلب
الاوسط عن كل الاكبر كقولنا بعض ج ب ولا شيء من اب
او يستدل بسلب الاوسط عن بعض الاصغر وصدق الاوسط
على كل الاكبر كقولنا ليس بعض ج ب وكل اب على سلب
الاكبر عن بعض الاصغر كقولنا ليس بعض ج ا قوله على سلب
الاكبر عن بعض الاصغر متعلق بالضربين الاخيرين فان نتيجتهما واحدة
وهي سالبة جزئية ويشترط انتاج هذه الضروب الاربعة احد الامرين
اما اتحاد زمان السلب والايجاب او صدق الدوام على
احدى المقدمتين اما الدوام بحسب الذات او الدوام بحسب
الوصف وذلك لانه اذا لم يتحقق واحد من الامرين لم ينتج
القياس كقولنا كل قمر منخسف بالضرورة وقت حيلولة الارض
بينه وبين الشمس لا دائما ولا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع
بينه وبين الشمس لا دائما مع كذب قولنا ليس بعض القمر بقمر
بالامكان العام والثالث ان يستدل اه واما
الشكل الثالث فيشترط لانتاجه ايجاب الصغرى وكلية
احديهما اما ايجاب الصغرى فلانها لو كانت سالبة يلزم الاختلاف

وهو قولنا لا شيء من ج ا
فقوله على سلب الاكبر عن
كل الاصغر صح

[illegible]

الوجه

الموجب للعقم لكونه لا شيء من الانسان بفرس وكل انسان
حيوان او كل انسان ناطق والحق في الاول السوالب وهو
كل فرس حيوان وفي الثاني التباين وهو لا شيء من الفرس بناطق
ولو بدل الكبرى بقولنا لا شيء من الانسان بصهال او لا شيء من
الانسان بحمار يصير الكبرى سالبة والحق في الاول السوالب
وهو كل فرس صهال وفي الثاني التخالف وهو لا شيء من الفرس
بحمار واما كلية احدى المقدمتين فلانها لو كانتا جزئيتين يلزم الاختلاف
الموجب للعقم كقولنا بعض الحيوان انسان وبعض الانسان
ناطق او بعض الحيوان فرس والحق في الاول السوالب وهو
كل انسان ناطق وفي الثاني التباين وهو لا شيء من الانسان
بفرس ولو بدل الكبرى بقولنا ليس بعض الحيوان بناطق او ليس
بعض الحيوان بفرس صار الكبرى سالبة والحق في الاول السوالب
وفي [illegible] التباين فاذا سقط عشرة اضرب ثلاثة من الشرط
[illegible] الحاصلة من سالبتين صغرى والمحصورات الاربع
[illegible] من الشرط الثاني وهما الضربان الحاصلان من
[illegible] صغرى مع الجزئيتين كبرى بقي الضروب المنتجة
ستة الصغرى الموجبة الكلية مع المحصورات الاربع والصغرى
الموجبة الجزئية مع الكليتين ولا ينتج هذا الشكل الا جزئية لان
[illegible] ضروب هذا الشكل الموجبتان الكليتان والكليتان
والكبرى سالبة وهما لا ينتجان كلية لجواز كون الاصغر اعم من
الاكبر كقولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق او لا شيء

الحيوان صح

من الانسان نوس والصادق في الاول بعض الحيوان ناطق
وفي الثاني ليس بعض الحيوان نوس واذا لم ينتج هذان الضربان
الكلي لم ينتج الباقي لكونهما اخص من الضروب الباقية فان
الاول اخص من كل ضرب يتالف من موجبتين والثاني
اخص من كل ضرب تالف من موجبة وسالبة ومتى لم ينتج
الاخص شيئا لم ينتج الاعم والا لانتج الاخص لان نتيجة الاعم لازم
له والاعم لازم للخاص ولازم اللازم لازم فالشكل الثالث
هو ان يستدل بصدق الطرفين الاصغر والاكبر على كل الاوسط
كقولنا كل ب ج وكل ب ا او بصدق احد الطرفين على كل
الاوسط والطرف الاخر على بعض الاوسط وهو على وجهين
احدهما ان يستدل بصدق الاصغر على كل الاوسط وصدق
الاكبر على بعضه كما لو بدل الكبرى المذكورة في المثال بقولنا بعض كالوسط ص
ب ا وثانيهما ان يستدل بصدق الاكبر على كل الاوسط وصدق
الاصغر على بعضه كما لو بدل الصغرى بقولنا بعض ب ج على صدق كالوسط ص
الاكبر على بعض الاصغر اي يستدل بالضروب الثلثة على صدق
الاكبر على بعض الاصغر كقولنا بعض ج ا او يستدل بصدق الاصغر
على كل الاوسط وسلب الاكبر عن كل الاوسط او سلب
الاكبر عن بعض الاوسط كقولنا كل ب ج ولا شيء من ب ا
او ليس بعض ب ا او يستدل بصدق الاصغر على بعض الاوسط
وسلب الاكبر عن كل الاوسط كقولنا بعض ب ج ولا شيء من
ب ا على سلب الاكبر عن بعض الاصغر اي يستدل بالضروب

الثلثة

الرابع ان يستدل بصدق الاصغر على كل الاوسط وصدقه على كل الاكبر او بعضه على صدق الاكبر على بعض الاصغر او بصدقه على كله او بعضه وبسلب الاوسط عن كل الاكبر عن بعض الاصغر او بسلب الاصغر عن كل الاوسط متن
وصدقه على كل الاكبر على سلب الاكبر عن كل الاصغر متن
على سلب الاكبر ح ح

الثلثة على سلب الاكبر عن بعض الاصغر كقولنا ليس بعض
ح ا ... والرابع ان يستدل ... الشكل الرابع يشترط
انتاجه ان لا يجتمع فيه الخستان السلب والجزئية لا في مقدمة واحدة
ولا في مقدمتين سواء كانتا من جنس واحد كما اذا كانت المقدمتان
سالبتين او جزئيتين او من جنسين كما اذا كانت احديهما سالبة
والاخرى جزئية اللهم الا اذا كانت الصغرى موجبة جزئية
فانه يجب ان يكون الكبرى سالبة كلية اذ ذاك اما الاول
اى عدم اجتماع الخستين فيه على تقدير عدم كون الصغرى موجبة
جزئية فانه لو اجتمع الخستان فيه على تقدير ان لا يكون الصغرى
موجبة جزئية يلزم الاختلاف الموجب للعقم كقولنا لا شيء من الانسان
بفرس ولا شيء من الحمار بانسان او لا شيء من الصهال بانسان
والحق في الاول السلب وهو لا شيء من الفرس بحمار وفي الثاني
الايجاب وهو كل فرس صهال ولو بدل الكبرى بقولنا بعض الحيوان
انسان او بعض الناطق انسان الحق صار الكبرى موجبة جزئية والصغرى
سالبة كلية والحق في الاول الايجاب وهو كل فرس حيوان وفي
الثاني السلب وهو لا شيء من الفرس بناطق وكقولنا بعض الحيوان
ليس بانسان وكل ناطق حيوان والحق في الاول الايجاب وهو
كل انسان ناطق وفي الثاني السلب وهو لا شيء من الانسان
بفرس وكقولنا كل ناطق انسان وبعض الحيوان ليس بناطق
او بعض الحمار ليس بناطق والحق في الاول الايجاب وهو
كل انسان حيوان وفي الثاني السلب وهو لا شيء من الانسان

او كل فرس حيوان صح

جزئية صح

قالوا اشترط في انتاجه اوان لا اول ان لا يجتمع فيه الخستان ... الا في ... ايجاب الكبرى الصغرى سالبة ... لا في مقدمة ولا في مقدمتين ... فسقط بقولهم لا في مقدمة ... الكبرى ... جزئية صغرى في الرابع والسالبة ... وبقولهم ولا في مقدمتين ... سقط اثنان وهما السالبتان ... مع الموجبة الجزئية الكبرى ... ولا في متعددتين اللهم الا اذا كانت الصغرى ... وهو لا في متعددتين ...

فقوله وهذه القراين كما هي كذا وهذه القراين مما اجتمع فيه خستان اخص من الباقي ف

مما رويه من القراين اخص مما اجتمع فيه خستان الا المركبة من الصغرى
الموجبة الجزئية والكبرى السالبة الكلية والمركبة من الموجبتين
الجزئيتين لان القراين التي اجتمعت فيه خستان احدى عشرة
الصغرى الموجبة الكلية مع الكبرى السالبة الجزئية والصغرى
الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية والسالبة الجزئية والموجبة
الجزئية والصغرى السالبة الجزئية مع المحصورات الاربع والثمانية
الاولى من القراين المذكورة وهي المركبة من السالبتين كلتين
اخص من سالبتين جزئيتين ومن صغرى سالبة وكبرى سالبة كلية وجزئية
ومن سالبة جزئية صغرى وكبرى سالبة كلية والقرينة الثانية من
القراين المذكورة وهي المركبة من صغرى سالبة كلية وكبرى موجبة جزئية
اخص من الصغرى السالبة الجزئية والكبرى الموجبة الجزئية والقرينة
الثالثة من القراين المذكورة وهي المركبة من الصغرى السالبة الجزئية
والكبرى الموجبة الكلية اخص من الصغرى السالبة الجزئية والكبرى
الموجبة الجزئية القرينة الرابعة من القراين المذكورة وهي المركبة
من الصغرى الموجبة الكلية والكبرى السالبة الجزئية اخص من
الصغرى الموجبة الجزئية والكبرى السالبة الجزئية ومتى لم ينتج الاخص
لم ينتج الاعم فقد ثبت عدم انتاج تسع قراين من اشتراط الامر الاول
واما الثاني وهو كون الكبرى سالبة كلية اذا كانت صغرى موجبة
جزئية فلانه لو لم يكن كذلك لزم الاختلاف الموجب للعقم كقولنا
بعض الحيوان انسان وكل ناطق حيوان او كل فرس حيوان والحق
في الاول التوافق وهو كل انسان ناطق وفي الثاني السلب وهو

والصغرى السالبة الكلية مع الكبرى السالبة الكلية
والسالبة الجزئية والموجبة الجزئية صح

كلية صح

٧

لا شي من الانسان بفرس وهي اخص من الموجبتين الجزئيتين ومتى لم
يبح الاخص لم يبح الاعم لسقط من الشرط الثاني فبان ان الخارج
عا لمنتج من الضروب خمسة الصغرى الموجبة الكلية مع الثلث الصور
الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية والصغرى السالبة الكلية مع
الكبرى الموجبة الكلية والا ربعة الاول لا ينتج الا الجزئية لجواز ان
يكون الاصغر اعم من الاكبر كقولنا كل انسان حيوان وكل ناطق
انسان ومتى لم ينتج هذا الضرب كليا لم ينتج الثاني كليا لكونه اخص
من الثاني وكقولنا كل انسان حيوان ولا شي من الفرس بانسان
ومتى لم ينتج هذا الضرب كليا لم ينتج الصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى
السالبة الكلية كليا لكونه اخص منه واما الصغرى السالبة الكلية
مع الكبرى الموجبة الكلية فينتج سالبة كلية فالشكل الرابع ضربان
يستدل بصدق الاصغر على كل الاوسط وصدق الاوسط على
كل الاكبر كقولنا كل ب ج وكل ا ب او بصدق الاصغر على
كل الاوسط وصدق الاوسط على بعض الاكبر كقولنا كل ب ج
وبعض ا ب على صدق الاكبر على بعض الاصغر اي يستدل بهذين
الضربين على صدق الاكبر على بعض الاصغر او يستدل بصدق الاصغر
على كل الاوسط وسلب الاوسط عن كل الاكبر كقولنا كل ب
ج ولا شي من ا ب او يستدل بصدق الاصغر على بعض الاوسط
وسلب الاوسط عن كل الاكبر كقولنا بعض ب ج ولا شي
من ا ب على سلب الاكبر عن بعض الاصغر او يستدل بسلب الاصغر
عن كل الاوسط وصدق الاوسط على كل الاكبر على سلب الاكبر

كقولنا بعض ج ا صح

اي يستدل بهذين الضربين
على سلب الاكبر عن بعض الاصغر صح

فالقوانين القياسية المنتجة ثلثة وعشرون اربعة استثنائية وتسعة عشر اقترانية والكلام المستقصى فيها في الكتب المنطقية متن

عن كل الاصغر [illegible] فالقوانين المنتجة تلك [illegible] قدس سره
ذكر ان القوانين القياسية المنتجة ثلثة وعشرون اربع استثنائية
اثنتان من الاربع مؤلفتان من الشرطية المتصلة الموجبة اللزومية
ومن وضع مقدمها او من رفع تاليها واثنتان من الاربع مؤلفتان
من المنفصلة الحقيقية الموجبة العنادية او مانعة الجمع الموجبة العنادية
ومن وضع احد جزئيها ومن المنفصلة الحقيقية الموجبة العنادية او
مانعة الخلو الموجبة العنادية ومن رفع احد جزئيها وتسع عشر اقترانية
اربع في الشكل الاول واربع في الشكل الثاني وست في الشكل
الثالث وخمس في الشكل الرابع والكلام المستقصى في الاقوال
الشارحة واجزائها والحجج واجزائها واحكامها واقسامها وشرائطها
في الكتب المنطقية فلنقتصر على ما ذكر ليكون الشرح موافقا للمتن
[illegible] الثالث في مواد الحجج [illegible] المبحث الثالث في
مواد الحجج وهي القضايا التي تتألف منها الحجة والحجة اما ان تكون
عقلية بان تكون ماخوذة من العقل من غير افتقار الى السماع او
نقلية بان يكون للسماع مدخل فيها والاول كقولنا العالم ممكن
وكل ممكن له سبب والثاني كقولنا تارك المامور به عاص لقوله
تعالى افعصيت امري وكل عاص يستحق النار لقوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم لا يقال الحصر ممنوع فانه
يجوز ان تكون الحجة مركبة من العقلي والنقلي فتكون الحجة اما عقلية
محضة او مركبة منهما لانا نقول النقلي المحض بحيث لا يكون للعقل فيه
مدخل مح فان الحجة سواء كانت عقلية او نقلية لها صورة ومادة

القياسية مح

فالعالم له سبب مح

او نقلية محضة مح

(٣) الثالث في مواد الحجج الحجة اما ان تكون عقلية او نقلية والاولى اما ان تكون مقدماتها قطعية وتسمى برهانا ودليلا او ظنية او مشهورة وتسمى خطابية وامارة او مشتبهة باحديها وتسمى مغالطة

مقدمتها عقلية لا مدخل للسماع فيها ومادتها موقوف صدقها على العقل فالنقلي المحض ح فالحصر في العقلي والنقلي على الوجه الذي ذكرنا ثابت اللهم الا ان يراد بالنقلي المحض ما تكون مقدمتاه ثابتتين بالنقل وح لا تكون الحجة منحصرة في العقلي والنقلي المحض بل يحصل قسم ثالث وهو المركب من العقلي والنقلي بان تكون احدى مقدمتيه ثابتة بالعقل والاخرى بالنقل كقولنا الوضوء عمل وكل عمل بالنية لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات فان المقدمة الاولى عقلية والثانية نقلية والمص اعتبر الوجه الاول فجعل قسمين العقلي والنقلي والامام اعتبر الوجه الاخر فجعل ثلثة اقسام عقلي محض ونقلي محض ومركب منهما والاولى اي الحجة العقلية اما ان تكون مقدماتها قطعية ضرورية او مكتسبة وتسمى برهانا ودليلا واما ان تكون مقدماتها غير قطعية اي ظنية او مشهورة وتسمى خطابية وامارة واما ان تكون مقدماتها مشتبهة باحديهما اي بالقطعية او بالظنية والمشهورة وتسمى مغالطة فالبرهان قياس مؤلف من مقدمات قطعية منتج لنتيجة قطعية والامارة مؤلف من مقدمات ظنية صرفة او مشهورة صرفة او مختلطة منهما او من احديهما ومن قطعية مفيدة لظنية والمغالطة قول مؤلف من قضايا مشتبهة بالقطعية او بالظنية او بالمشهورة والمبادي اليقينية الخ لما ذكر اقسام الحجة العقلية التي هي البرهان والخطابة والمغالطة اراد ان يبين مباديها وهي القضايا التي تتالف منها الحجة فقدم مبادي البرهان

المحض ح

قياس ح

(١) مبادي اليقينية ما يجزم به العقل بمجرد تصور طرفيه وتسمى اوليات وبديهيات او بواسطة تصور لا يغيب عن الذهن عند تصور طرفيها مثل الاربعة زوج وتسمى قضايا قياساتها معها او بالحس وتسمى مشاهدات وحسيات او كلاهما معا والحس هو حس السمع مثل ان يخبر عن محسوس يمكن وقوعه جمع كثير يجزم العقل بامتناع تواطؤهم على الكذب وتسمى متواترات او غيره مثل ان يشاهد ترتب شيء على غيره مرارا كثيرة بحيث يحكم العقل بانه ليس على سبيل الاتفاق والا لما كان دائما ولا اكثريا كترتب الاسهال على شرب السقمونيا وتسمى تجربيات وقد يكفي

وانما هي اليقينية هي المبادي الاوّل للبرهان وهي قضايا يجزم
بها العقل بمجرد تصور طرفيها سواء كان تصور طرفيها بالكسب
او بالبديهة او تصور احدهما بالكسب وتصور الآخر بالبديهة
كقولنا الكل اعظم من الجزء والممكن في وجوده يحتاج الى مرجح
وتسمى اوليات وبديهيات او قضايا يحكم العقل بها لا لمجرد
تصور طرفيها بل بوسط متصور في الذهن عند تصور طرفيها مثل الاربعة
زوج لا لمجرد تصور طرفيها بل بوسط متصور، العقل عند تصور
الزوج والاربعة وهو الانقسام بمتساويين ويحصل عند تصوره
قياس وهو ان الاربعة منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين
زوج فالاربعة زوج وتسمى هذه قضايا قياساتها معها لانه عند
تصور الطرفين يكون الوسط متصورا فيحصل القياس من تصور
الطرفين والوسط او قضايا يحكم الحس بها اي قضايا يحكم العقل
بها لا لمجرد تصور طرفيها بل بواسطة الحس الظاهر كقولنا الشمس
مشرقة والنار حارة، او الحس الباطن مثل علمنا بان لنا خوفا و
غضبا وجوعا وعطشا وتسمى هذه القضايا مشاهدات وحسيات
فان الحاكم هو العقل ولكن بواسطة الحس يسمى الحس حاكما لانه
الحكم بسببه او قضايا يحكم بها العقل والحس هو حس السمع
مثل ان يخبر عن محسوس يمكن جمع كثير يجزم العقل بامتناع تواطؤهم
على الكذب وتسمى هذه القضايا متواترات كعلمنا بالاشخاص في
الماضية والبلاد النائية وانما اعتبر كون الخبر عن محسوس لان
غير المحسوس لا يفيد خبر الجمع الكثير عنه الجزم واعتبر ان يكون ممكن
الجزم

فان العقل يجزم بان الاربعة زوج صح

فان العقل عند تصور الزوج
والاربعة وتصور الانقسام بمتساويين صح

وقوعه صح

كعلمنا بوجود بغداد

الوقوف

الوقوع لان ما يستحيل وقوعه لا يحصل الجزم بالخبر عنه ووقوعه ان
كان الخبر عنه جمع كثير غير محصور. لكثرته واعتبر جزم العقل بامتناع
تواطئهم على الكذب لا يفيد خبرهم الجزم به او قضايا يحكم العقل
والحس بها والحس هو غير حس السمع مثل ان يشاهد ترتب شي
على غيره مرارا كثيرة بحيث يحكم العقل بانه ليس على سبيل الاتفاق
لكن بسبب انضمام قياس خفي اليها وهو انه لو كان الترتب المكرر
اتفاقيا لما كان دايما ولا اكثريا كالحكم بان شرب السقمونيا مسهل
بسبب مشاهدة الاسهال عقيبه مرارا متكررة وتسمى تلك القضايا
تجربيات وقد يكفي المشاهدة مرة او مرتين بانضمام قراين اليها
كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس لاختلاف هيئات تشكل
النور فيه بسبب قربه وبعده من الشمس وتسمى حدسيات والفرق
بين الفكر والحدس ان الاوسط اذا اشتهيت اليه النفس طالبة له
فهو الفكر وان حصل الاوسط للنفس من غير شوق او طلب او
عقيب طلب وشوق من غير حركة وتمثل ما هو وسط له فهو الحدس
وقيل الفرق بين الحدس والتجربة ان التجربة يتوقف على فعل يفعله
الانسان حتى يحصل المطلوب بواسطته فان الانسان ما لم يجرب الدوا
اما بتناوله او باعطاره غيره مرة بعد اخرى لا يمكنه الحكم عليه بكونه
مسهلا بخلاف الحدس فانه لا يتوقف على ذلك وقد يرد على
كل واحد من هذه المبادي اعتراضات وشكوك لكن لما لم يتعرض
المص لها اعرضنا عنها واما الظنيات الخ لما فرغ من
مبادي البرهان شرع في مبادي الخطابة فمنها الظنيات وهي مقدمات

بامتناعهم

او لولم يجزم العقل بامتناع تواطئهم
على الكذب صح صح

[illegible] ان الفكر يجوز وذلك لجواز ان يتصل لمبادي [illegible]
[illegible] المطلوب [illegible]
[illegible]

واما الظنيات فمقدمات يحكم العقل بها مع تجويز
نقيضها تجويزا مرجوحا واما المشهورات فما اعترف
به الجمهور لمصلحة عامة او بسبب رقة او حمية مثل
العدل حسن والظلم قبيح وكشف العورة مذموم
ومواساة الفقراء محمودة متن متن

لا بد في الحدس من [illegible] وحصول الوسط بلا طلب [illegible]
[illegible] المبادي [illegible] من غير طلب [illegible]
والمشاهدة من مقابلة الحدس الفكر لان الحدس يحكي [illegible]
من [illegible] الفكر [illegible]
الحدس [illegible]

قضايا الوهم ٤

امامقدمات المغالطة فى امر غير محسوس قياسا على المحسوس كما يقال كل موجود فانه جسم او حال فى جسم وقد يستعمل فيها المخيلات
وهى قضايا يذكر لترغيب النفس فى شئ وتنفيرها عنه وقد يكون صادقة واكثر ما يستعمل فانما يستعمل فى القياسات الشعرية مثل

يحكم العقل بها مع جواز بعضها لجواز امرجوها كقولهم فلان يطوف
بالليل فهو سارق بناء على الظن الحاصل بان كل من يطوف
بالليل فهو سارق واما المشهورات فقضايا يعترف بها الجمهور
اما لمصلحة عامة تتعلق بنظام احوالهم مثل العدل حسن والظلم قبيح
او بسبب رقة مثل قولنا مواساة الفقراء محمود. او بسبب حمية مثل
قولنا كشف العورة عند الناس قبيح ويعرف الفرق بين المشهورات
وبين الاوليات بان الانسان لو جرد نفسه عن جميع الهيآت النظرية
والعادية وقدر انه خلق دفعة من غير ان يشاهد احدا او يمارس عملا
ثم عرض عليه هذه القضايا فانه لا يحكم بها بل يتوقف فيها واما
الاوليات فانها اذا عرضت عليه فى هذه الحالة لم يتوقف فيها
بل يحكم بها اما مقدمات المغالطة فى الاول قال اما مقدمات
المغالطة فى الوهميات وهى قضايا كاذبة يحكم الوهم بها فى امور غير
محسوسة قياسا على المحسوسة اذ الوهم تابع للحس فحكمه فى غير المحسوس
كاذب كما قيل ان كل موجود فانه جسم او حال فى الجسم ولولا ان
العقل والشرايع دفعتها لعدت من القضايا الاولية وعلامة
كذبها مساعدة الوهم العقل فى المقدمات المنتجة لنقيض حكمه فاذا
وصلا الى النتيجة نكص الوهم على عقبيه واستبعده وقد يستعمل فى
المغالطة المخيلات وهى قضايا يذكر لترغيب النفس فى شئ وتنفيرها
عنه ويؤثر فى النفس عند ورودها تاثيرا عجيبا من قبض او بسط وقد
يكون صادقة واكثر ما يستعمل المخيلات فانما يستعمل فى القياسات
الشعرية مثل قول المرغب فى الخمر الخمر ياقوتة سيالة فينبسط النفس

وانما يعرف كذبها لان الوهم يساعد العقل فى المقدمات المنتجة لنقيض ما حكم به كما تحكم الوهم بالخوف من الموتى مع انه يوافق العقل بان الميت جماد والجماد لا يخاف منه فاذا وصل الى النتيجة وهى ان الميت لا يخاف منه فان وصل العقل والوهم الى النتيجة نكص الوهم

من صح

نکوص بازگشتن کقوله تعالى نكص على عقبيه و در بس ریستادن از نکاری گفتن

١٨

وترغب فيها وكون المرغب على العمل العمل برة مقياة فيتنفر
عنها الطبع والثانية ما صح نقله ممن عرف الحجة العقلية
لما فرغ من الحجة العقلية شرع في الحجة النقلية والثانية اى الحجة
دليل صح نقله ممن عرف صدقه عقلا وهم الانبياء عليهم السلام
لان الدليل العقلي دل على صدقهم لانهم ادعوا الصدق واظهروا
المعجزة على وفق ما ادعوا وذلك يدل على صدقهم عقلا وانما قال
عقلا لانه يمتنع ان يعرف صدقهم بالنقل والدليل النقلي انما
يفيد اليقين اذا تواتر عندنا لانه اذا لم يتواتر يحتمل كذب الناقلين
فلا يحصل اليقين ولا بد ان يتواتر عندنا لان التواتر عند غيرنا
لم يفد لنا اليقين وعلمنا عصمة رواة العربية مفرداتها واعرابها
وتصريفها وتركيباتها لان النقل انما يفيد المقصود بحسب الدلالة
الوضعية والدلالة الوضعية انما تستفاد من رواة العربية فلو لم
يكونوا معصومين احتمل كذبهم فلا يحصل اليقين بالمقصود وعلمنا
عدم الاشتراك لانه لو كان مشتركا احتمل ان يكون معنى الذي
فهمناه من المشترك غير المراد وعلمنا عدم المجاز وعدم الاضمار
وعدم التخصيص لان احتمال احد هذه الثلثة يمنع الجزم بما هو
الظاهر من اللفظ فلا يفيد اليقين وعلمنا عدم النسخ لان احتمال
النسخ يمنع الجزم ببقاء المراد في الزمان الثاني الذي ورد فيه وعلمنا
عدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح على النقل اذ العقل
اصل النقل لتوقف العلم بصدق النقل على العقل فلو لم يرجح
المعارض العقلي على النقل لترجح النقل عليه او وقعا في صر التعارض

والثانية ما صح نقله ممن عرف صدقه عقلا وهم الانبياء عليهم السلام وانما يفيد لنا اليقين اذا تواتر عندنا وعلمنا عصمة رواة العربية وعدم الاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص والنسخ والمعارض العقلي الذي لو كان لرجح اذ العقل اصل النقل وتكذيب الاصل لتصديق الفرع يستلزم تكذيبه ايضا متن

قوله ... عطف على قوله والاولى انما ان يكون عقلية او نقلية والاولى انما ان يكون مقدماتها قطعية ... والثانية ما صح نقله

الناسخ

الكروه

الفصل الرابع في احكام النظر وفيه مباحث الاول ان النظر الصحيح يفيد العلم والسمنية الكروه مطلقا والمهندسون في الالهيات لنا انا نعلم بالضرورة ان من علم لزوم شيء لشيء وعلم مع وجود الملزوم او عدم اللازم علم من الاول وجود اللازم ومن الثاني عدم الملزوم وايضا فان من علم ان العالم ممكن وان كل ممكن فله سبب علم مطلقا ان له سببا متن متن عدم اللازم متن

والاول يوجب تكذيب الاصل الذي هو العقل لتصديق الفرع الذي هو النقل وتكذيب الاصل لتصديق الفرع ح لاستلزام تكذيب الاصل لتصديق الفرع تصديق ايضا لان تصديق الفرع مبني على تصديق الاصل فاذا انتفى انتفى هذا اذا رجح النقل على العقل واما اذا وقعا في حيز التعارض لم يحصل اليقين في مقتضى النقل بسبب عدم التيقن مع وجود المعارض العقلي

الفصل الرابع في احكام النظر اه لما فرغ من الفصل الثالث شرع في الفصل الرابع في احكام النظر وذكر فيه ثلثة مباحث الاول ان النظر الصحيح يفيد العلم مطلقا الثاني انه كاف في معرفة الله تعالى الثالث في وجوبه الاول ان النظر الصحيح يفيد العلم مطلقا

الى وجوب النظر في معرفة الله

والسمنية بضم السين وفتح الميم فرقة من عبدة الاصنام تقول بالتناسخ الكروه مطلقا وجمع من المهندسين الكروه في الالهيات الزاعمين ان المقصد فيها الاخذ بالاخلق والاولى واما الجزم فلا سبيل اليه واعترفوا به في العدديات والهندسيات لنا ان النظر الصحيح اي المستجمع للشرائط يفيد العلم مطلقا سواء كان في التصورات او التصورات التصديقات الالهية او في غير الالهية اما في التصورات فلى قرر في الاقوال الشارحة واما في التصديقات مطلقا فلانا نعلم بالضرورة ان من علم لزوم شيء لشيء كلزوم طلوع الشمس لوجود النهار وعلم مع ذلك وجود الملزوم وهو وجود النهار في مثالنا او عدم اللازم وهو عدم طلوع الشمس علم من الاول اي العلم بوجود الملزوم اي بوجود النهار وجود اللازم اي طلوع

تكذيب الفرع صح

قال الامام لا نزاع في ان النظر الصحيح يفيد الظن وانما النزاع في افادة اليقين فالكره السمنية مطلقا وجمع من الفلاسفة في الالهيات حتى نقل عن ارسطو انه قال لا يمكن تحصيل اليقين في المباحث الالهية انما الغاية القصوى فيها الاخذ بالاولى والاخلق نحو وقف

بالاليق نخ

اخلق جز بهتر وسزاوارتر كذا في اللغة

العلم صح

[illegible]

الاول ان العلم الحاصل عقيب النظر اذا كان ضروريا لما بان خلافه وان كان نظريا عاد الكلام في لازم النظر الثاني ولزم التسلسل الثاني
والثاني ان المط ان كان معلوما فلا طلب وان لم يكن معلوما فاذا حصل فكيف يعرفه الثالث ان الذهن لا يقوى على استحضار
مقدمتين معا لانا نجد من انفسنا انا اذا توجهنا الى مقدمة تعذر علينا في تلك الحالة التوجه الى اخرى والمقدمة الواحدة
لا تنتج واجيب عن الاول بان العلم ... باستلزام المقدمتين على الترتيب الخاص له ضروري وظهور الخطأ بعد النظر الصحيح
ممنوع وعن الثاني ان طرفيه معلومان والنسبة مبهمة
والمط تعينها فاذا حصل تميز عن غيره بطرفيه
وعن الثالث ان الذهن يستحضرهما كاستحضار
طرفي الشرطية ويحكم بالملازمة او المعاندة
بينهما متن متن متن متن

الشمس ومن الثاني اي العلم بعدم اللازم اي عدم طلوع الشمس
عدم الملزوم اي عدم وجود النهار وايضا فان من علم ان العالم
ممكن وان كل ممكن فله سبب علم ان العالم له سبب فثبت ان
الفكر الصحيح في الالهيات يفيد العلم لان الدليل الثاني من الا
لهيات ولزم منه بطلان المذهبين احتجت السمنية بوجوه
احتجت السمنية بوجوه الاول ان العلم الحاصل عقيب النظر
ان كان ضروريا لما بان خلافه اي ما ظهر خطاؤه لان الضروري
امتنع خطاؤه لكن كثيرا ما ينكشف الامر بخلافه اي يظهر خطاؤه وان
كان نظريا عاد الكلام في لازم النظر الثاني ولزم التسلسل فان
قيل على تقدير ان يكون العلم الحاصل عقيب النظر الصحيح نظريا
وعاد الكلام في لازم النظر الثاني لزوم التسلسل مم فانه يجوز ان
يكون لازم النظر الثاني ضروريا اجيب بانه اذا كان العلم الحاصل
عقيب النظر الاول نظريا يلزم ان يكون لازم النظر الثاني كذلك
والا يلزم التحكم المحض والتخصيص بلا مخصص وح يلزم التسلسل
ولقائل ان يقول تقرير هذا الوجه على الوجه الذي ذكره المصنف
ليس بمستقيم اما اولا فلان العلم الحاصل عقيب النظر هو ما حصل
بالنظر وما حصل بالنظر هو نظري فالترديد فيه قبيح واما ثانيا فلان
العلم الحاصل عقيب النظر اذا كان نظريا يكون لازما للنظر المفيد له
فلا يحتاج الى نظر ثان حتى يعود الكلام في لازم النظر الثاني اعلم
ان الامام رحمه الله ذكر هذا الوجه في المحصل على وجه لا يرد عليه
شيء فانه قال العلم بان الاعتقاد الحاصل عقيب النظر علم كان
لا يجوز

ويمكن ان يتكلف ان المراد بالنظري هو ما يحتاج
الى نظر او وبالضروري خلافه فتأمل

مما ذكر صح

ان يكون ضروريا لان كثيرا ما ينكشف الامر بخلافه ولا نظريا
واللازم باطل وهو ظ ولعل المصنف اراد هذا لكن عبارته لا
تفيده. الوجه الثاني ان المط ان كان معلوما فلا طلب لامتناع
طلب المعلوم ولعدم الفائدة في طلبه وان لم يكن معلوما فاذا
حصل كيف يعرف انه المط الوجه الثالث ان الذهن لا يقوى
على استحضار مقدمتين معا لانا نجد من انفسنا متى وجهنا الذهن
الى مقدمة تعذر علينا في تلك الحالة توجه الذهن الى مقدمة
اخرى فاذا لم يحضر في الذهن ابدا ليس الا العلم بمقدمة واحدة والمقدمة
الواحدة لا تنتج بالاتفاق واجيب عن الاول بان العلم بالمط
الحاصل عقيب النظر الصحيح والعلم باستلزام المقدمتين على
الهيئة الخاصة للمط ايضا ضروري قوله لو كان ضروريا لما بان
خلافه اي لما ظهر خطاؤه قلنا الملازمة مسلمة ونفي اللازم مم
فان ظهور الخطاء بعد النظر الصحيح مم ولقائل ان يقول اختيار
هذا الشق وهو ان العلم الحاصل عقيب النظر الصحيح ضروري
في الجواب ليس بمستقيم اما اولا فلان العلم الحاصل عقيب النظر
مستفاد من النظر والمستفاد من النظر نظري لا يقال اراد بكونه ضروريا
ان كل من حصل له العلم بالمقدمتين على الهيئة الخاصة حصل له
العلم بالنتيجة ضرورة لا انه حصل بغير نظر لانا نقول لا يكون ح الجواب
مطابقا للسؤال لان الضروري في السؤال ما هو مقابل للنظري
لا الضروري بهذا المعنى ولهذا جعل النظري في مقابلته عند الترديد
وايضا لا يكون ح قوله وظهور الخطاء بعده ممنوع مستقيما فان انتفاء

ظهور

ظهور الخطاء بعده لازم للضروري الذي هو مقابل للنظري لا
الضروري بهذا المعنى واما ثانيا فلانه ح لا مدخل لقوله والعلم
باستلزام المقدمتين معا على الهيئة الخاصة له ضرورة في الجواب هذا
تقرير الجواب عن الوجه الاول على ما يدل عليه عبارة الكتاب ظاهرا
واما على الوجه الذي اورده الامام رحمه الله فبان يقال العلم بان
الاعتقاد الحاصل عقيب النظر علم ضروري فانه اذا حصل العلم
بالمقدمتين بالضرورة او بالنظر والعلم بالهيئة الخاصة واستلزم
الاعتقاد الحاصل عقيب النظر الصحيح علم ان هذا الاعتقاد
علم من غير افتقار الى نظر فالحاصل ان التصديق بان الاعتقاد
الحاصل عقيب النظر علم ضروري وان كان المحكوم عليه في هذا
التصديق وهو الاعتقاد الحاصل عقيب النظر حصل بالنظر قوله
لو كان ضروريا لما امكن بعده خطاؤه قلنا ظهور الخطاء بعد النظر
الصحيح مم واختار الامام في المحصل ان العلم بان الاعتقاد
الحاصل عقيب النظر علم نظري والتسلسل غير لازم لان لزوم النتيجة
عن المقدمتين اذا كان ضروريا وكانت المقدمتان ضروريتين
اي يقينيتين اما ابتداء او بواسطة شانهما كذلك وعنده علم ضروري
بان اللازم من الضروري اي اليقيني ضروري اي يعني علم با
الضرورة ان الحاصل علم من غير توقف على شيء اخر فلا يلزم
التسلسل وانما اختار الامام من الترديد الشق الثاني وهو انه نظري
لان هذا التصديق موقوف على الاعتقاد الحاصل عقيب النظر
لانه هو المحكوم عليه في هذا التصديق وهو النظري وما توقف على

باستلزام صح

النظرى نظرى على راى الامام واختار الامام فى بعض كتبه انه ضرورى
على معنى ان كل من حصل له هذان العلمان اضطر الى الجزم بكون
الحاصل علما واجيب عن الوجه الثانى بان طرفى المط معلومان
والنسبة بينهما مبهمة اى تكون النسبة الايجابية او السلبية متصورة ولم
تحصل عند العقل ان ايتهما واقعة على التعيين قوله اذا كان
معلوما فلا طلب قلنا اذا كان المطلوب معلوما على هذا الوجه
لم يمتنع طلبه لانه ح من حيث التصور موجه الذهن فتطلب
حصول احدهما اى الحكم الايجابى او السلبى على التعيين قوله اذا
حصل كيف يعرف انه المط قلنا اذا حصل الحكم الايجابى او
السلبى على التعيين الذى هو المط يميز عن غيره وعلم بواسطة تصور
الطرفين ان الحاصل هو العلم المط على ان قولهم اذا حصل كيف
يعلم انه مطلوبه لا وجه له لان المط هو العلم الذى هو لازم النظر
وهو حاصل وان لم يحصل العلم بانه هو المط لان العلم اللازم
للنظر غير العلم بانه هو المط ولم يلزم من انتفاء الثانى انتفاء
الاول وانما خص الجواب بالتصديق وان كان دليلهم شاملا للتصور
ايضا لان الجواب عن التصور قد تقدم واجيب عن الثالث
بان الذهن يستحضر المقدمتين معا كما يستحضر طرفى الشرطية ويحكم
بالملازمة فى المتصلة او المعاندة فى المنفصلة بينهما وذلك يدل
على امكان اجتماع العلمين دفعة واحدة فى الذهن لان الحكم بالملازمة
او المعاندة بين الشيئين بدون تصورهما معا ولقايل ان يقول
التصديق الذى هو لازم النظر انما يستفاد من القول المؤلف

موقوف على تصورهما معا
لامتناع الحكم بالملازمة او المعاندة
صح
صح

من

واحتج المهندسون بوجهين الاول التصديق موقوف على التصور وذات الله غير معقولة ولا جايزة التعقل لما سنذكره في الكتاب
الثاني فلا يكون محكوما عليه الثاني ان اقرب الامور الى الانسان هويته التي يشير اليها بقوله انا وانت ترى في مباحث النفس
اختلافات كثيرة في انها ماهي وكيف هي فما ظنك بما بعد عن الاوهام والعقول واجيب عن الاول بان التصديق موقوف على
تصور الطرفين باعتبار وذات الله تعالى كذلك وعن الثاني انه دليل على عسره ولا نشكك فيه اذ الوهم يلابس العقل في ماخذه
والباطل يشاكل الحق في مباحثه ولذلك تخالفت فيه الآراء وتعادت فيه الاهواء والسلف منعوا منه الا الافراد
من الاذكياء بل الكلام في الامتناع متن

واجيب عن الوجه الاول
بان التصديق يتوقف على تصور
الطرفين باعتبار ما لا على تصورهما بكنه
حقيقتهما وذات الله تعالى معلوم باعتبار ما فيجوز ان ... واجيب عن
ام الوجه الثاني يجوز ان يفيد النظر في الالهيات ... تحصيل
الوجه الثاني بان ذلك ... من التباس الحق ... دليل على عسر
العلم من النظر في الالهيات ولا شك في ذلك اذ الوهم يلابس العقل في ماخذه و
الباطل بالحق في مباحثه ولذلك تخالفت في الالهيات الآراء وتعادت الاهواء
والسلف منعوا من البحث في الالهيات الا الافراد من الاذكياء الراسخين في العلم
الذين لا ينفسد اعتقادهم بذي شبهة وليس الكلام في العسر بل الكلام
في الامتناع وما ذكرتم لا يوجب امتناع تحصيل العلم من النظر نسخة

من القضيتين اللتين كل منهما مشتمل على الحكم وعلى تصوره ولا
تكفي تصور الطرفين وتصور الحكم في حصول القضية بل لا بد فيهما من
الحكم ويعلم بالضرورة ان الحكمين لا يمكن ان يحصلا دفعة واحدة
وان امكن تصورهما معا والحق ان يقال ان الفكر من الاسباب
المعدة لحصول العلم المط وكذلك المقدمتان والاسباب
المعدة لا يلزم اجتماعها في الوجود بل يجوز ان يحصل واحد بعد
واحد قال واحتج المهندسون بوجهين اقول احتج المهندسون
المنكرون لافادة الفكر العلم في الالهيات بوجهين الاول انه
لو كان الفكر مفيدا للعلم في الالهيات لحصل عقيب الفكر العلم
بنسبة امر الى ذات الله تعالى واللازم بط فالملزوم كذلك اما
الملازمة فظاهرة واما بطلان اللازم فلان العلم بنسبة امر الى
ذات الله تعالى هو التصديق والتصديق موقوف على تصور
المحكوم عليه وبه لامتناع العلم بانتساب امر الى غيره بدون
تصور كل منهما فلو حصل العلم بنسبة امر الى ذات الله تعالى لكان
ذات الله تعالى متصورة لكن ذات الله تعالى غير متصورة فانه
غير معقولة ولا جايزة التعقل لما سنذكره في الكتاب الثاني في
الالهيات فلا يكون ذات الله تعالى محكوما عليه والثاني ان
اظهر الاشياء للانسان واقربها اليه هويته التي يشير اليها كل احد
بقوله انا ولم يكن النظر مفيدا للعلم بها لانه لو كان مفيدا للعلم بها
لما اختلف العقلاء فيها واللازم باطل اما الملازمة فظاهرة و
اما بطلان اللازم فلانك ترى في مباحث النفس اختلافات كثيرة

التي صح

في ان النفس ما هي وكيف هي فان بعضهم قالوا ان النفس هي هذا
الهيكل المحسوس والى هذا ذهب اكثر المعتزلة وجماعة من الاشاعرة
وبعضهم قالوا ان النفس اجسام لطيفة نورانية سارية في هذا الهيكل
المحسوس سريان ماء الورد في الورد والنار في الجمر وذلك الساري
هو المخاطب والمثاب والمعاقب والحافظ لهذا الهيكل المحسوس
عن تطرق الفساد اليه واذا فارقه تداعى الى الانفكاك والى هذا
مال امام الحرمين وطائفة عظيمة من القدماء ومنهم من قال النفس
جزء لا يتجزى في القلب ويعزى هذا الى النظام وابن الراوندي ومنهم
من قال النفس المزاج فما دام البدن على ذلك المزاج الذي يستحقه
بحسب نوعه كان مصونا عن الفساد فاذا خرج عن ذلك القدر من
الاعتدال بطل المزاج وتداعى البدن الى الانفكاك وهذا مذهب
القدماء من الاطباء ومنهم من قال انها عبارة عن نفس الناطقة
وهي جوهر مفارق لا متحيز ولا حال في المتحيز مدبر لهذا الهيكل حافظ
له فاهم مخاطب معاقب مثاب والى هذا صار المحققون من الحكماء
وهو اختيار الامام الغزالي واكثر المكاشفات من الصوفية واذا
كان حال الانسان مع اظهر الاشياء واقربها اليه ذلك فما ظنك
بابعدها عن الاوهام والعقول وهو ذات الله تعالى المقدس
عن احاطة العقل به وادراك الوهم اياه واجيب عن الاول
بان التصديق متوقف على تصور الطرفين باعتبار ما لا على تصور
الطرفين بحقيقتها وذات الله تعالى كذلك اي متصور باعتبار ما فيجوز
ان يتحقق التصديق بانتساب امر اليه فيصح ان يكون النظر في الالهيات

ارباب صح

[illegible]

منها

فروع الاول ان النظر الصحيح يعد الذهن والنتيجة تفيض عليه عقيبه عادة عند الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله و وجوبا عند الحكماء
وقالت المعتزلة النظر يولدها في الذهن ومعنى التوليد ان يوجب وجود شيء وجود اخر كحركة اليد والمفتاح وتبين فساده
ببيان استناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء
متن متن متن متن

مفيد للعلم واجيب عن الثاني بان اختلاف العقلاء في
مباحث النفس لا يقتضي عدم افادة النظر العلم لجواز ان يكون
اختلافهم بسبب عدم اتيانهم بالنظر الصحيح بسبب اخلالهم
ببعض الشرايط المعتبرة في النظر الصحيح وما ذكرتم لا يدل على
امتناع العلم من النظر في الالهيات بل دليل على عسر العلم
من النظر في الالهيات ولا شك في عسره اذ الوهم يلابس
العقل في ماخذه فان ماخذ العقل في المسايل الالهية من الطبيعيات
التي هي مدركة بالوهم فيلابس اي يخالط الوهم العقل في ماخذه
التي هي الطبيعيات والباطل يشاكل الحق في مباحثه فان قضايا
الوهم فيما ليس من المحسوسات باطل يشاكل الحق فانه يحكم بما
ليس بمحسوس حكمه على المحسوس قياسا عليه ولاجل ان الوهم
يلابس العقل في ماخذه والباطل يشاكل الحق في مباحثه تخالفت
في بحث الالهيات الاراء وتصادمت الاهواء والسلف
منعوا من البحث في الالهيات الا الافراد من الاذكياء الذين
لهم عقيدة صافية في الدين لا تنحرف عنها بالشبهة قال فروع الاول
النظر الصحيح الخ [illegible] لما بين ان النظر الصحيح يفيد العلم رتب
عليه فروعا ثلثة الاول ان النظر الصحيح يعد الذهن لقبول النتيجة
من مبداها والنتيجة تفيض عليه عقيب النظر الصحيح بطريق العادة
عند الشيخ ابي الحسن الاشعري اي النظر الصحيح يستعقب العلم لا طراد
العادة بذلك كحصول الشبع عقيب الاكل من غير وجوب و
وجوبا عند الحكماء اي النظر الصحيح يعد الذهن والنتيجة تفيض عليه

اي لاطراد عادة الله تعالى بخلق العلم
بالنتيجة عقيب النظر الصحيح

[illegible]

ايضا في الاشبه انه لا بد بعد استحضار المقدمتين من ملاحظة الترتيب والهيئة العارضتين لهما والالما تفاوتت الاشكال في جلاء الانتاج وخفائه متن متن متن متن متن

عقيبه على سبيل الوجوب وهو اختيار الامام الرمن والاصح عند الامام وقالت المعتزلة النظر الصحيح يولد النتيجة في الذهن ومعنى التوليد ان يوجب وجود شئ اخر قالوا الفعل الصادر من الفاعل بلا واسطة هو المباشرة وبالواسطة هو التوليد كحركة اليد والمفتاح فان حركة المفتاح بتوسط حركة اليد فيكون توليدا والنتيجة تولدت من الناظر بتوسط النظر واحتج الاشاعرة بان العلم الحادث بالنتيجة امر ممكن والله تعالى قادر على كل الممكنات فاعل لجميعها ابتداء بالاختيار فلا يكون صدور العلم بالنتيجة عنه واجبا بل واقعا عادة ولقائل ان يقول صدور العلم بالاختيار لا ينافي الوجوب مطلقا بل ينافي الوجوب بغير الاختيار ويجوز ان يكون الاثر الصادر من الفاعل بالاختيار واجبا بالاختيار والمعتزلة لما اعتقدوا استناد افعال الحيوانات الى انفسها واسندوا العلم الى الناظر بتوسط النظر حكموا بالتوليد والدليل على بطلان التوليد ان العلم في نفسه ممكن فيكون مقدورا لله تعالى فيمتنع وقوعه بغير قدرته والدليل على ان حصول العلم بالنتيجة عقيب النظر الصحيح واجب انه متى حصل بالمقدمتين المشتملتين على شرائط الانتاج لزم العلم بالنتيجة سواء فرضت عادة اولا فان كل من علم ان العالم متغير وكل متغير ممكن فمع حضور هذين العلمين في الذهن يمتنع ان لا يعلم ان العالم ممكن والعلم بهذا الامتناع ضروري الفرع الثالث زعم الشيخ ابو علي بن سينا ان حضور المقدمتين في الذهن اعني الصغرى والكبرى لا يكفي للعلم بانتساب الاكبر الى الاصغر بل لا بد مع استحضار المقدمتين من امر اخر وهو التفطن

وجود شئ

العلم صح

[illegible]

لكيفيه اندراج المقدمه الجزئيه تحت الكليه اى العلم باندراج الاصغر
تحت الاكبر فانه لو انتفى هذا العلم اى العلم بالاندراج لم يحصل
العلم بالنتيجه كما اذا علم ان هذا الحيوان بغلة وعلم ايضا ان
البغلة عاقر ثم مع العلم بهذه المقدمه الكليه رأى بغلة منتفخة البطن
فظن انها حبلى لعدم التفطن لاندراج هذه البغلة تحت قولنا
كل بغلة عاقر وهو ح قال الامام وهذا ضعيف لان اندراج
احدى المقدمتين تحت الاخرى اما ان يكون معلوما مغايرا لتينك
المقدمتين وح يكون مقدمه اخرى لابد منها فى الانتاج ويكون الكلام
فى كيفيه التيامها مع الاوليين كالكلام فى كيفيه التيام الاوليين
ويفضى ذلك الى اعتبار ما لانهايه له من المقدمات واما ان
لايكون معلوما مغايرا للمقدمتين وح استحال ان يكون شرطا فى
الانتاج لان الشرط مغاير للمشروط وههنا لا مغايرة فلا يكون
شرطا واما حديث البغلة فذلك انما يمكن اذا كان الحاضر فى
الذهن احدى المقدمتين فقط اما الصغرى واما الكبرى واما عند
عند اجتماعهما فى الذهن فلا نم انه يمكن الشك فى النتيجه وتامل ان
يقول نختار الاول وهو ان اندراج احدى المقدمتين تحت الاخرى
معلوم مغاير لتينك المقدمتين قوله لو كان كذلك لكان مقدمه
اخرى قلنا ان عنيت بكونه مقدمه هو ان الانتاج يتوقف عليه فم
لكن لايلزم من ذلك احتياجه الى التيام بينه وبين الاوليين بل
لابد له من دليل وان عنيت بقولك انها مقدمه اخرى انها مقدمة
نسبتها الى احدى المقدمتين نسبة الصغرى الى الكبرى او بالعكس

ربما يقال لا نقدم ان تقول لاندراج هذه الحيوان تحت قولنا عاقر

اخرى م

الثالث المشهور ان النظر الفاسد لا يستلزم الجهل وقيل بخلافه والحق ان الفساد ان كان مقصورا على المادة استلزم والا فلا
متن متن متن متن متن

حتى يحتاج الى الالتيام بينهما واندراج احديهما في الاخرى فم واما
حديث البغلة فللشيخ ان يقول لو لم يعلم بان هذه البغلة داخلة
تحت قولنا كل بغلة عاقرة لا يعلم ان هذه البغلة عاقرة وان اعلم
ما ذكره الشيخ معلوم الصحة بالضرورة فان العلم باندراج الصغرى في
الكبرى امر لا بد منه في حصول العلم واما ان العلم بالمقدمتين هل
يمكن حصوله بدون هذا العلم ففيه كلام والشيخ لم يذكر حديث البغلة
على انه دليل على مطلوبه وانما اورده على سبيل المثال فالاعتراض
عليه بالمنع يكون اعتراضا على المثال فنقول المص الاشبه انه لا بد
بعد استحضار المقدمتين من ملاحظة الترتيب والنسبة العارضتين
لهما والا اي لو لم يكن الانتاج موقوفا بعد استحضار المقدمتين على
ملاحظة الترتيب والنسبة العارضتين لهما لما تفاوتت الاشكال الا
في جلاء الانتاج وخفائه اشارة الى ان الصواب ما ذكره الشيخ
التفريع الثالث المشهور ان النظر الفاسد الذي يكون احد جزئيه المادة
او الصورة او كلاهما فاسدا اي الذي لم يكن مشتملا على الشرايط المعتبرة
في الانتاج بحسب المادة او الصورة او كليهما لا يستلزم الجهل الذي
هو ضد العلم وهو الجزم بنتيجة كاذبة وقيل بخلافه اي النظر الفاسد
يستلزم الجهل الذي هو ضد العلم قال الامام وهو الحق عندي فان
كل من اعتقد العالم قديم وكل قديم مستغن عن المؤثر فمع حضور
هذين الجهلين استحال ان لا يعتقد ان العالم غني عن المؤثر وهو جهل
واحتج من قال بالاول بان النظر الفاسد لو استلزم الجهل لكان
نظر المحق في شبهة المبطل يفيد الجهل اجاب الامام بانه معارض

ربما يتم ... (marginal gloss)

بالنتيجة صح

اى ح

بان

البحث الثاني في انه كاف في معرفة الله تعالى ولا حاجة الى المعلم ويدل عليه ما ذكرناه احتجت الاسماعيلية بان الاختلاف واقع او مستمر بين العقلاء في ذلك ولو كفى العقل لما كان كذلك وايضا فان الانسان لا يستقل بتحصيل اضعف العلوم فكيف باصعبها واجيب عن الاول بانهم لو اتوا بالنظر الصحيح لما وقع ذلك لهم ذلك وعن الثاني بان العسر مسلم ولا شك انه لو كان معلم يعلم المبادي والحجج ويزيح الشكوك والشبه كان اوفق وانما النزاع في الامتناع
متن

بان النظر في الدليل لو افاد العلم لكان نظر المبطل في دليل المحق يفيد العلم فان جعلت هناك شرط الافادة اعتقاد حقية تلك المقدمات فنوجوا بما قالوه بان نظر المحق اذا نظر في شبهة المبطل انما حصل له الجهل بتلك المسئلة لانه فقد شرط افادته الجهل لان من شرط افادة الجهل اعتقاد صحة تلك المقدمات قال المص والحق انه اذا كان الفساد مقصورا على المادة استلزم النظر الفاسد الجهل وان لم يكن الفساد مقصورا على المادة لم يستلزم النظر الفاسد الجهل لان الفساد اذا كان مقصورا على المادة يكون القياس مستلزما للنتيجة لما عرفت ان القياس الذي يكون مقدماته كاذبة يلزمه النتيجة وذلك كالمثال الذي ذكره الامام وان كان الفساد مقصورا على الصورة او شاملا للصورة والمادة لم يستلزم النتيجة لانتفاء ماله صلاحية الاستلزام اذ المستلزم هو القياس على الوجه الخاص البحث الثاني الخ البحث الثاني ان النظر الصحيح كاف في معرفة الله تعالى ولا حاجة الى المعلم ويدل عليه ما ذكرنا وهو ان الانسان العاقل اذا علم ان العالم ممكن وكل ممكن له سبب علم ان العالم له سبب سواء كان هناك معلم او لم يكن خلافا للاسماعيلية فانهم يوجبون نصب الامام ويحيلون خلو زمان من الازمنة عن وجود امام معصوم يهدي الخلق الى معرفة الله تعالى ويعلمهم طريق النجاة ويرشدهم الى الخيرات ويحذرهم عن السيئات ويقولون لا يمكن معرفة الله تعالى الا من قول المعلم المعصوم ولهذا سموا بالتعليمية ثم افترقوا فرقتين فرقة قالوا العقل لا يهدي الى

[illegible]

[illegible]

معرفة الله تعالى اصلا بل هو معزول بالكلية عن المطالب الالهية
وفرقة قالوا العقل ليس بمعزول عن الوقوف على الامور الالهية
بالكلية لكن غير مستقل بالمعرفة بل لا بد من امام يرشده الى وجوه
الادلة ويوقفه على دفع الشبه ورفع الشكوك ونسبة عقل الامام
الى عقل الناس نسبة الشمس الى الابصار فكما ان الابصار لا تقوى
على ادراك المبصرات في الظلمة فاذا طلعت الشمس تقوى الابصار
بنور الشمس فيمكنها ادراك المبصرات كذلك عقول الناس قاصرة
عن ادراك المعارف الالهية وبوجود الامام تقوى عقولهم بعقل الامام
فاقتدروا على ادراك المعارف واحتجت الاسماعيلية على ان
النظر الصحيح غير كاف في معرفة الله تع بل لا بد من معلم بوجهين
الاول ان الخلاف والمراء الى دلة مستمر بين العقلاء في المطالب الالهية
ولو كفى العقل في ذلك لما كان كذلك اى لما كان الخلاف والمراء
مستمرا بين العقلاء في ذلك واللازم بط بالضرورة فالملزوم مثله
فلا بد من حاكم اخر غير العقل وهو الامام المعصوم الثاني ان الان
وحده لا يستقل بتحصيل اضعف العلوم كعلم الحياكة والخياطة والنحو
والنجوم بل لا بد من استاد يهديه واذا كان حالهم كذلك في اضعف العلوم
فما ظنك باصعبها وهو معرفة الله تع وصفاته واحكامه والجواب
عن الاول بان العقلاء ما اتوا بالنظر الصحيح فانهم لو اتوا بالنظر الصحيح
لما وقع لهم استمرار الخلاف والمراء واجيب عن الثاني بانه لا نزاع
في العسر فان العسر مسلم ولا شك انه لو كان معلم يعلم المبادي التي
يتالف منها الحجج ويعلم الحجج ويزيل الشكوك كان اوفق واسهل

العقلاء صح

العلوم صح

والشبه صح

اما

الثالثة في وجوب النظر في معرفة الله تعالى واجب اما عندنا فلقوله تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض ونحوه
واما عند المعتزلة فلان المعرفة واجبة عقلا وهي لا تحصل الا بالنظر وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب اعترض
عليه بان مبناه على حكم العقل وسيأتي الكلام فيه وامتناع العرفان بغيره واستحالة التكليف بالمحال وكلاهما ممنوع
وبان قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ينفي الوجوب قبل البعثة لنفي لازمه فدل ان الوجوب ليس
الا من الشرع قيل لو وجب من الشرع لزم افحام الانبياء فان المكلف لا ينظر ما لم يعلم وجوبه ولا يعلم ما لم ينظر قلنا
ولو وجب عقلا لافحم الانبياء ايضا لان وجوب النظر غير ضروري اذ هو متوقف على مقدمات يفتقر الى انظار دقيقة
متن

انا انه يمنع الامتناع وما ذكرتم لا يدل على الامتناع الثالثة

اقول اعلم ان الناس اختلفوا في وجوب معرفة الله فذهب الحشوية
الذين قالوا الدين يتلقى من الكتاب والسنة الى ان معرفة الله تعالى
غير واجبة بل الواجب الاعتقاد الصحيح المطابق وذهب
الجمهور من المسلمين الى ان معرفة الله واجبة ثم افترق هؤلاء
فرقتين فرقة قالوا طريق معرفة الله انما هو الرياضة وتصفية الباطن
وهذا مذهب الصوفية وارباب الطريقة وفرقة قالوا طريق معرفة
الله انما هو النظر وهو قول الاشاعرة والمعتزلة وهما اتفقا على
ان معرفة الله تعالى واجبة والنظر طريقها فهو واجب ثم اختلفوا فذهبت
الاشاعرة الى ان وجوب النظر بالشرع وذهبت المعتزلة الى انه
بالعقل فلنرجع الى المتن فنقول النظر في معرفة الله تعالى واجب
بالاتفاق اي والمعتزلة اما عند اصحابنا فبالشرع لقوله تعالى انظروا ماذا في
السموات والارض ونحوه كقوله تعالى اولم ينظروا في ملكوت
السموات والارض واما عند المعتزلة فبالعقل لان معرفة
الله تعالى واجبة عقلا لان شكر الله تعالى واجب عقلا لان
نعمه على العبد كثيرة قال الله تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة
وباطنة وشكر المنعم واجب عقلا لان دفع الخوف عن
النفس واجب عقلا وشكر الله يتوقف على معرفة الله
فمعرفة الله واجبة عقلا وهي لا تحصل الا بالنظر وما لا
يتم الواجب المطلق اي الذي يجب في كل حال الا به وكان
مقدورا فهو واجب عقلا واحترزنا بالمطلق عن المقيد

قوله

اصحابنا صح

وبالشكر يندفع الخوف عن النفس
فشكره تعالى واجب عقلا صح

كا ذكره فانها واجبة مقدمة لحصول النصاب فلا تجب عند
عدم النصاب واحترز بقوله وكان مقدورا عن الواجب
الذي لا يتم الا بامر لكون ذلك الامر ليس بمقدور للمكلف
فان ما لا يتم الواجب الا به اذا كان غير مقدور للمكلف
لا يستدعي وجوب الواجب وجوبه والا يلزم تكليف ما لا
يطاق واعترض على هذا الدليل بان مبناه على حكم العقل
بان معرفة الله واجبة عقلا وسيأتي الكلام في ان حكم العقل
بط بل الحاكم الشرع وعلى امتناع العرفان بغير النظر وما
الدليل على امتناعه ولم لا يجوز ان يحصل معرفة الله تعالى با
الامام المعصوم كما هو رأي الاسماعيلية او بالالهام كما هو رأي
حكما ... او بتصفية الباطن كما يقول اهل التصوف
هو ... وايضا هذا الدليل مبني على استحالة التكليف بالمحال
وهو ممنوع واعترض على دليل المعتزلة ايضا بانه لو وجب قبل
البعثة لانه حينئذ يكون وجوب النظر غير موقوف على البعثة
بل على العقل والعقل قبل البعثة متحقق والوجوب قبل البعثة
يلزمه التعذيب بترك الواجب لكن قوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا نفى الوجوب قبل البعثة لنفي لازم الوجوب
الذي هو التعذيب ونفي الوجوب قبل البعثة يلزمه نفي الوجوب
العقلي ونفي الوجوب العقلي يستلزم الوجوب الشرعي فدل
قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا على انه ليس الوجوب
الا من الشرع قيل لو وجب النظر بالشرع يلزم افحام الانبياء

لو وجب النظر بالعقل صح

واللازم

الكتاب الاول في المكنات وفيه ثلثة ابواب الباب الاول في الامور الكلية وفيه فصول الفصل الاول في تقسيم المعلومات
المعلوم اما ان يكون متحققا في الخارج وهو الموجود اولا وهو المعدوم ومنا من ثلث القسمة وقال المتحقق ان تحقق باعتبار
نفسه فهو الموجود وان تحقق باعتبار غيره فهو الحال كالاجناس والفصول وحده والحال بانه صفة غير موجودة ولا معدومة
في نفسها قائمة بموجود وقال اكثر المعتزلة المعلوم ان تحقق في نفسه فهو الشيء والثابت وان لم يتحقق كالممتنع فهو المنفي
والثابت ان كان له كون في الاعيان فهو الموجود والا فهو المعدوم وهم يطلقون المعدوم على المنفي ايضا فالثابت
اعم من الموجود والمعدوم من المنفي وزاد مثبتوا
الحال منهم فقال الكائن ان استقل بالكائنية فهو
الذات الموجودة وان لم يستقل فهو الحال

واللازم بط البطلان بان الملازمة ان المكلف لا ينظر
مالم يعلم وجوب النظر عليه ولا يعلم وجوب النظر عليه الا
بالنظر لان وجوب النظر ح بالشرع فلا يعلم وجوب النظر
عليه الا بالنظر لان وجوب النظر ح بالشرع فلا يعلم وجوب
النظر الا بثبوت الشرع وهو موقوف على دلالة المعجزة
على صدق النبي ودلالة المعجزة على صدقه موقوفة على النظر
فالعلم بوجوب النظر موقوف على النظر والنظر موقوف
على العلم بوجوبه فدور فيلزم الافحام فلانا لو وجب النظر
عقلا لزم افحام الانبياء واللازم بط وبيان الملازمة ان
وجوب النظر غير ضروري اذ هو موقوف على مقدمات موقوفة
على انظار دقيقة فان العلم بوجوب النظر متوقف عند المعتزلة
على العلم بوجوب معرفة الله تع وعلى العلم بان النظر طريق
اليها ولا طريق اليها سواه وان ما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب وكل هذه المقدمات نظري يحتاج الى انظار دقيقة
والموقوف على النظري نظري فوجوب النظر نظري فللمكلف
المخاطب ان يقول لا انظر مالم اعلم وجوب النظر ولا اعلم
وجوب النظر الا بالنظر فيتوقف النظر على العلم بوجوبه
والعلم بوجوبه يتوقف على النظر فيلزم الدور ويلزم الافحام
قال الكتاب الاول في المكنات الجسمانية اقول
لما فرغ من المقدمة شرع في الكتب وجعل الكتاب الاول
في المكنات لان المكنات مبادي للالهيات والعلم بالمبادي

فيه ان الموقوف عليه يجب ان يكون
حاصلا ليمكن وجود الموقوف بدونه
النظر بالنسبة الى النظر
واما العلم به ...
سيد

مقدم على العلم بالمبادي وذكر فيه ثلثة ابواب لانه لا يخ
اما ان يكون جوهرا او عرضا او ما هو شامل لهما وهو الامور
الكلية وهي الامور العامة اي الشاملة لجميع الموجودات
الباب الاول في الامور الكلية الباب الثاني في الاعراض
الباب الثالث في الجواهر وجعل الباب الامور الكلية لانها
مبادي لمباحث الاعراض والجواهر وذكر في الباب الاول
ستة فصول الفصل الاول في تقسيم المعلومات الفصل الثاني
في الوجود والعدم الفصل الثالث في الماهية الفصل الرابع
في الوجوب والامكان والقدم والحدوث الفصل الخامس
في الوحدة والكثرة الفصل السادس في العلة والمعلول
الفصل الاول في تقسيم المعلومات على راي من اثبت من اصحابنا والمعتزلة
الحال والاصحاب الذين لا يثبتون الحال قسموا المعلوم الى
الموجود في الخارج والى المعدوم فيه لان المعلوم اما ان يكون
متحققا في الخارج وهو الموجود او لا يكون متحققا في الخارج وهو
المعدوم ومن اصحابنا من ثلث القسمة وقال المتحقق في الخارج
ان تحقق باعتبار نفسه مع قطع النظر عن غيره اي لا يكون تحققه
تابعا لتحقق غيره فهو الموجود كالذوات وان تحقق باعتبار
غيره اي تحققه تابع لتحقق غيره فهو الحال كالاجناس والفصول
ولا ضرورة في ان تحمل الاجناس والفصول على غير ما هو المصطلح
عند المنطقيين لان ذكر الاجناس والفصول لاجل المثال
لحصر الحال فيهما وحدّوا الحال بانه صفة غير موجودة ولا معدومة

الاول في صح

ومثال ... من الامور ...

العلم

في نفسها احترز به عن الصفات العدمية وقوله قايمة بموجود احترز
به عن الصفات التي هي غير موجودة في نفسها وغير معدومة وغير
قايمة بالموجود قيل ان هذا الحد انما هو مستقيم على راي اصحابنا وهما
على اما المعتزلة فلا يستقيم على اصلهم فان من الاحوال ما ثبت في العدم
كالجوهرية فهي اذا صفة لغير موجود فيكون هذا الحد قاصرا على رايهم
فيكون باطلا ويمكن ان يجاب عنه بانهم ما قالوا قايمة بموجود فقط
فيجوز ان يكون قايمة بموجود ومعدوم والجوهرية كذلك وقال اكثر
المعتزلة المعلوم ان تحقق في نفسه اي ان تقرر وتميز في الخارج فهو
الشيء والثابت وان لم يتحقق في نفسه اي لم يتقرر ولم يتميز في الخارج
كالممتنع فهو المنفي والثابت ان كان له كون في الاعيان فهو
وهم يطلقون المعدوم على المنفي ايضا فالثابت عندهم اعم من
الموجود لانقسامه الى الموجود والمعدوم والمعدوم اعم من المنفي
لصدق المعدوم على المنفي والثابت واعلم انهم قسموا المعلوم
الى المنفي والثابت والثابت الى الموجود والمعدوم وزاد مثبتة
الحال من المعتزلة وقال الكاين ان استقل بالكاينية اي لم يكن
كاينيته تبعا لكاينية امر آخر فهو الذات الموجودة وان لم يستقل الكاين
بالكاينية اي يكون كاينيته تبعا لكاينية امر اخر فهو الحال والحاصل
ان اصحابنا الذين لم يثبتوا الحال قسموا المعلوم الى قسمين موجود ومعدوم
ولم يجعلوا قسيم الموجود الا قسما واحدا وهو المعدوم والمثبتون
للحال من اصحابنا قسموا المعلوم الى ثلثة اقسام موجود ومعدوم وحال
فجعلوا قسيم الموجود قسمين معدوم وحال واكثر المعتزلة الذين لم يثبتوا

قايمة بموجود فقوله صفة احترز به عن الذات فان الذات ليست بحال وقوله غير موجودة في نفسها احترز به عن الصفات الموجودة في نفسها وقوله ولا معدومة احترز به صح

الموجود وان لم يكن له كون في الاعيان فهو معدوم صح

قسما ٩ ص

وقال الحكماء كل ما يصح ان يعلم ان كان له تحقق ما فهو الموجود وان لم يكن له ذلك فهو المعدوم وقسموا الموجود الى ذهني وخارجي والخارجي الى ما لا يقبل العدم لذاته وهو الواجب والى ما يقبله وهو الممكن والممكن الى ما يكون في موضوع اى محل لمقوم ما حل فيه وهو العرض والى ما لا يكون كذلك وهو الجوهر والمتكلمون قسموه الى ما لا اول لوجوده وهو القديم والى ما له اول وهو المحدث والمحدث الى متحيز وهو الجوهر او حال فيه وهو العرض والى ما يقابلهما ثم استحالوه لانه لو كان لشاركه الباري تعالى فيه وخالفه في غيره فيلزم التركيب ومنع بان الاشتراك في العوارض لا سيما في السلوب لا يستلزم التركيب متن متن متن متن متن

الحال قسموا المعلوم الى ثلثة اقسام منفى وثابت لم يكن له كون في الاعيان وثابت له كون في الاعيان فجعلوا قسيم الموجود ثابتا لم يكن له كون في الاعيان ومنفيا والمثبتون للحال من المعتزلة قسموا المعلوم الى اربعة اقسام موجود وحال وثابت لم يكن له كون في الاعيان مستقل بالكاينية وبانتفاء الاستقلال بالكاينية يتحقق الحال وبانتفاء الكون في الاعيان يتحقق الثابت الذي لم يكن له كون في الاعيان وبانتفاء الثبوت يتحقق المنفى قال وقال الحكماء كل ما يصح ان يعلم ... لما ذكر تقسيم المعلومات على راى الاشاعرة والمعتزلة اراد ان يذكر التقسيم على راى الحكماء. وقال قال الحكماء كل ما يصح ان يعلم ان كان له تحقق ما فهو الموجود والا فهو المعدوم فقد جعلوا مورد القسمة ما يصح ان يعلم ليشمل المعلوم بالفعل وغيره فانه ما يمكن ان يعلم اعم من المعلوم وغيره فان كثيرا من الاشياء يمكن ان يعلم ولا يكون معلوما فلو جعل مورد القسمة المعلوم لخرج عن القسمة ما يصح ان يعلم ولا يكون معلوما ثم قسموا الموجود الى الخارجي والذهني لانه ان كان له تحقق في خارج الذهن فهو الموجود الخارجي والذهني لانه وان كان له تحقق في الذهن فهو الموجود الذهني وقسموا الموجود الخارجي الى الواجب والممكن وذلك لان الموجود الخارجي ان لم يقبل العدم لذاته فهو الواجب لذاته فان الواجب لذاته غير قابل للعدم لا بسبب اخر ثم قسموا الممكن الى ما يكون في موضوع اى في محل يقوم ما حل فيه وهو العرض والى ما لا يكون كذلك اى ما لا يكون في موضوع وهو الجوهر واحترز بقوله يقوم ما حل فيه عن الهيولى فانها وان كانت محلا للصور التي هي جوهر لكن لا يكون مقوما لما حل فيها بل يكون متقوما بها فان الصور مقومة

ومنفى فالموجود هو المعلوم الثابت الذي له كون في الاعيان صح

فهو الموجود وان لم يكن له تحقق ما صح

وان قبل العدم لذاته فهو الممكن لذاته فان الممكن لذاته قابل للعدم لا بسبب آخر صح

بل ما حل فيها صح

سيوى والمتكلمون قسموا الموجود الخارجي الى ما لا اول لوجوده اى لم يسبقه العدم وهو القديم والى ما لوجوده اول اى سبقه العدم وهو المحدث وقسموا المحدث الى متحيز شاغل للحيز الذي هو الفراغ المتوهم المشغول بالشيء الذي لولم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز مثلا وهو الجوهر والى حال في المتحيز وهو العرض والى ما يقابلهما اى يقابل المتحيز والحال في المتحيز وهو المحدث الذي ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز ثم المتكلمون احالوا المحدث الذي ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز محتجين بانه لو وجد لشاركه البارى تعالى في انه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وخالفه في غيره لان ما به المشاركة غير ما به الامتياز وهو ممتنع ومنع بان الاشتراك في العوارض لاسيما الاشتراك في السلب لا يستلزم التركيب في الذات فان البسائط مشاركة في العوارض كالوجود والحدوث والوحدة ولا تركيب في ذاتها وكل بسيطين مشاركان في سلب غيرهما عنهما ولا تركيب في ذاتيهما قوله الفصل الثاني في الوجود والعدم اقول الفصل الثاني في الوجود والعدم وذكر فيه خمسة مباحث الاول في تصور الوجود الثاني في كونه مشتركا الثالث في كونه زايدا الرابع في ان المعدوم ليس بثابت الخامس في الحال المبحث الاول في تصور الوجود تصور الوجود بديهي لوجوه ثلثة الاول ان الوجود جزء لوجودي المتصور بديهة وجزء المتصور بديهة متصور بديهة فالوجود متصور بديهة فتصور الوجود بديهي وفيه نظر اما اولا فلانه انما يلزم من تصور وجودي بديهة تصور الوجود بديهة اذا كان الوجود طبيعة نوعية مشتركة بين الوجودات وهو ممنوع اما على راى من يقول وجود كل شخص مختص به ولا اشتراك الا في اللفظ فظاهر واما على راى من يقول الوجود معنى

لانه لو كان المحدث الذي ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز صح

مشترك بين الوجودات فلانه مقول بالتشكيك على الوجودات
والمقول بالتشكيك على الافراد خارج عن حقيقة الافراد فالوجود
خارج عن وجودي ولا يلزم من تصور الشيء تصور ما هو خارج عنه عارض
له واما ثانيا فلانه على تقدير ان يكون الوجود جزءا لوجودي فانما يلزم من
تصور وجودي بديهة تصور الوجود بديهة اذا كان تصور وجودي الذي
هو بديهي تصور وجودي بحقيقته وهو ممنوع واما اذا كان تصور وجودي بوجه ما
بديهة فلا يلزم من تصور وجودي بوجه ما بديهة تصور الوجود بديهة الوجه
الثالث ان التصديق البديهي بان الشيء والاثبات لا يجتمعان ولا
يرتفعان اي التصديق البديهي بان الشيء اما ان يكون موجودا واما ان
يكون معدوما مسبوق بتصور الوجود والعدم وتصور مغايرتهما المستلزم لتصور
الاثنينية المتوقف تصورها على تصور الوحدة ضرورة توقف التصديق
على تصور اطرافه والسابق على البديهي اولى بان يكون بديهيا فتصورات
هذه الامور بديهة قيل هذا التصديق ان كان بديهيا مطلقا اي
يكون بديهيا بجميع اجزائه لم يحتج في كون الوجود بديهي التصور الى دليل لانه
اذا كان بجميع اجزائه بديهيا ومن جملة اجزائه الوجود يكون الوجود بديهي
التصور فلم يحتج الى دليل على بداهته وان لم يكن بديهيا مطلقا
لم يفد لانه اذا لم يكن بديهيا مطلقا يكون بعض اجزائه غير بديهي فاحتمل
ان يكون الوجود من ذلك البعض فلا يلزم بداهته واجيب بان
بداهته مطلقا متوقفة على بداهة العلم بالجزء لا على حصول العلم بداهته
فجاز ان يكون العلم بالجزء لا على حصول العلم بداهته في ان
يكون العلم بديهيا ولم يعلم بداهته فيحتاج في اثبات البداهة للعلم

العلم بالجزء ح

بديهيا ح

الجزء الى دليل ويمكن ان يقال في ابطال هذا الوجه ان هذا التصديق
ان علم انه بديهي مطلقا علم ان العلم باجزائه بديهي فعلم ان العلم
بالوجود بديهي فلم يحتج في اثبات بداهة العلم بالوجود الى دليل وان
لم يعلم انه بديهي مطلقا لم يفد لانه ح يحتمل ان يكون بعض اجزائه غير
بديهي والوجود منه ولا يمكن ان يقال العلم ببداهته مطلقا لا يتوقف
على العلم ببداهة العلم بالجزء لان العلم ببداهته مطلقا بدون العلم
ببداهة العلم بالجزء مح ثم رد المص هذا الوجه بانه يمكن ان يقول
التصديق موقوف على تصور كل من اطرافه باعتبار ما لا على تصور
حقيقته فبداهة تصور الوجود باعتبار ما يقتضي بداهة تصور حقيقة الوجود
ولا بداهته من كل الوجوه فيجوز ان يكون تصوره باعتبار ما بديهيا
وتصور حقيقته او ساير الوجوه غير بديهي وايضا للقايل ان يقول
لا نم ان السابق على التصديق البديهي اولى بان يكون بديهيا فان
التصديق البديهي هو الذي لا يتوقف حكم العقل فيه الا على تصور
طرفيه فيجوز ان يكون كل من تصور طرفيه او احدهما بالكسب مع انه
سابق على التصديق البديهي الوجه الثالث ان الوجود بديهي التصور
لان تصور الوجود متصور اما بالبديهة او بالكسب اذ لا واسطة
منهما والثاني ممتنع فتعين الاول وانما قلنا ان الثاني ممتنع لانه لو
كان كسبيا لكان كسبه اما بالحد او بالرسم واللازم بط لان الوجود بسيط
لانه لو كان مركبا لكان له جزء فجزؤه اما موجود او معدوم وكل
منهما مح اما الاول فلامتناع تركب الشيء من الموصوف به والا لزم
ان يكون الشيء قبل نفسه واما الثاني فلامتناع تركب الشيء من الموصوف

لم يحتج الى دليل لانه اذا علم انه بديهي مطلقا صح

حقيقته والا لزم ان يكون بعض الشيء فوراءه فلا يكون للوجود جزء فلا
يكون مركبا فيكون بسيطا فلا حد ولا رسم لان الرسم انما يكون بالاعرف
منه ولا شيء اعرف من الوجود وان كان الشيء اعرف من الوجود
فالرسم لا يعرف كنه حقيقة الشيء وعلى الوجه الذي قرر اندفع الاعتراض
بانه لا يلزم من امتناع تعريف الشيء بداهته ولقائل ان يقول
لا نم ان جزء الوجود اذا كان موجودا يلزم ان يكون الوجود جزء نفسه
وانما يلزم ذلك لو كان الوجود جزءا لمعنى الموجود وانما يلزم ان يكون
الوجود جزءا من الموجود اذا كان اعتبار الوجود مع الموجود بالجزئية
وهو ممنوع فان الموجود هو شيء له الوجود واعتبار الوجود معه بالعروض
فلا يلزم ان يكون الوجود جزء نفسه لا يقال ح يلزم ان يكون ما فرضناه
جزءا للوجود معروضا له وهو ممتنع لانا نقول لا امتناع في كون جزء الشيء
معروضا له واعتبر الناطق بالنسبة الى الانسان فانه اذا قيل الناطق
انسان يكون قضية صادقة لان كلا من المتساويين يصدق على الآخر
فان الانسان المحمول على الناطق لا يكون تمام حقيقة الناطق ولا داخلا
في حقيقة الناطق فيكون خارجا لازما له وكل محمول لازم عارض و
الموضوع معروض له واعلم ان الحق ان تصور الوجود بديهي ولا شيء
اعرف من الوجود فان كل ما يعلم فانما يعلم بالوجود ولا يعلم الوجود
بشيء وقولنا تصور الوجود بديهي قضية بديهية فان الحكم فيها لا يتوقف
الا على تصور الطرفين والبديهي لازم بين تصور الوجود فلا يحتاج في
اثباته تصور الوجود الى وسط بل يكفي فيه تصور الطرفين لكن قد يشكل
على بعض الاذهان الجزم بالنسبة الواقعة بين طرفي التصديق لعدم تصور

البديهي ح

طرفيه على الوجه الذي توقف عليه الجزم فان الوهم يزاحم العقل في
ادراك المعقولات فلا يقع تصور طرفي التصديق البديهي كما هو
حقه فيحتاج الى تنبيه فاذكر بيانه انما هو تنبيه ينبه النفس لتصور
طرفي التصديق على الوجه الذي يتوقف عليه لا برهان وان كان على
صورة البرهان فالمنع والمعارضة لا يجدي فيه كثير نفع قال الثاني في
كونه مشتركا اقول لما فرغ من المبحث الاول في تصور الوجود شرع في
المبحث الثاني في كون الوجود مشتركا مفهوم الوجود وصف مشترك
بين جميع الموجودات عند جمهور المحققين من الحكماء والمتكلمين وخالفهم
الشيخ ابو الحسن الاشعري فانه قال وجود كل شيء عين ماهيته ولا اشتراك
الا في لفظ الوجود واختار المص ما ذهب اليه الجمهور واحتج عليه بوجهين
احدهما انه لو لم يكن الوجود مشتركا بين جميع الموجودات لما حصل الجزم
بوجود الشيء مع التردد في كون الشيء واجبا وجوهرا او عرضا واللازم
بط فالملزوم مثله اما الملازمة فلانه لو لم يكن الوجود مشتركا بين
الموجودات لكان مختصا سواء كان ذاتيا للخصوصيات بان يكون
تمام ماهيته او فصلا له او عرضيا وعلى التقديرين يلزم من التردد
في الخصوصيات التردد فيه ضرورة استلزام التردد في الخصوصيات
التردد في ذاتياتها المختصة وخواصها فان انتفاء الشيء يستلزم انتفاء
ذاتيه المختص وانتفاء خاصته المختصة فيلزم من التردد في كون الشيء
واجبا وجوهرا او عرضا التردد في وجوده واما بيان بطلان اللازم
فلانا نجزم بوجود الشيء ونتردد في كونه واجبا او ممكنا وجوهرا او عرضا فانا
اذا احسسنا وجود ممكن جزمنا بوجود سببه مع التردد في كون سببه واجبا

انه صح

نعم بل

وجوهرا وعرضا الوجه الثاني تقريره انا نقسم الموجود الى الواجب والممكن والموجود الممكن الى الجوهر والعرض ومورد القسمة يجب ان يكون مشتركا بين الاقسام ضرورة فالموجود مشترك بين الواجب والجوهر والعرض فيلزم من اشتراك الموجود بينها اشتراك الوجود بينها قيل لا يجب ان يكون مورد القسمة مشتركا بين جميع الاقسام بل بين البعض اذ يصدق قولنا العالم اما واجب او ممكن ولا يلزم كون العالم مشتركا بين جميع الممكنات لكون البعض غير عالم وكذا يصح تقسيم كل من الامرين اللذين بينهما عموم من وجه الى الاخر مع عدم الاشتراك بين الجميع كقولنا الحيوان اما ابيض او غيره والابيض اما حيوان او غير حيوان اجيب بان مورد القسمة بين جميع الاقسام يجب اشتراكه بين جميعها والموجود مورد القسمة بين جميع الاقسام فيجب اشتراكه بين الجميع واعترض على هذين الوجهين بان الاشتراك الذي لزمهما من حيث اللفظ لا من حيث المعنى وهذا الاعتراض ليس بشيء فانا اذا قطعنا النظر من لفظ الموجود ونظرنا الى المفهوم يلزم الاشتراك المعنوي قال واستدل بان مفهوم السلب واحد اقول هذا دليل ثالث على ان مفهوم الوجود وصف مشترك بين جميع الموجودات تقريره ان مفهوم السلب واحد في جميع الماهيات المعدومة فلو لم يتحد مقابله اعني مفهوم الوجود يبطل الحصر العقلي بين مفهوم الوجود وسلبه وهو قولنا الشيء اما ان يكون معدوما او موجودا واللازم باطل بالضرورة فان الحصر العقلي من اجلى البديهيات بيان الملازمة انه اذا لم يتحد مفهوم الوجود الذي هو مقابل مفهوم السلب الواحد جاز ان لا يكون الشيء معدوما ولا موجودا بهذا الوجود بل بوجود اخر مغاير

١١

فروتر نيستي بمرتبه بالايت [illegible]

لا نسلم ان مفهوم السلب واحد فان لكل ايجاب وان كان له سلب تقابله لكن السلوب مشاركة في مطلق السلب ضرورة صدق مطلق السلب عليها الدال على الاشتراك ومن توهم ان الحصر انما يحسن بالنسبة الى الوجود الخاص والعدم الخاص فقد اخطأ وذلك لانا اذا قلنا زيد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او معدوما بعدمه الخاص لم يجزم العقل بالانحصار بل طلب دليلا على الحصر بخلاف ما اذا قلنا زيد اما ان يكون موجودا او معدوما فان العقل يجزم بالحصر من غير طلب دليل ثم اذا فهمنا ان التقسيم الحاصر الذي يقبله العقل انما يكون بالنسبة الى الوجود المطلق وعدمه فيلزم اتحاد مفهوم كل منها واعلم ان هذه الوجوه تنبيهات لا براهين اذ كون الوجود معنى مشتركا بديهي والبديهي لا يتوقف على البرهان

[illegible] الثالث في كونه زائدا اقول لما فرغ من بيان كون الوجود وصفا مشتركا بين جميع الموجودات اراد ان يذكر البحث الثالث في كون الوجود زائدا على الماهيات فان كونه زائدا متفرع على اشتراكه ذهب جمهور المتكلمين الى ان الوجود زائد على الماهيات في الواجب والممكنات خلافا للشيخ ابي الحسن الاشعري مطلقا اي في الواجب والممكن فانه قال وجود كل شيء عين ماهيته وخلافا للحكماء في الواجب دون الممكن فانه قال وجود كل شيء عين ماهيته فانهم قالوا وجود الواجب عين ماهيته ووجود الممكنات زائد على ماهياتها اما ان الوجود زائد في الممكنات فلوجوه ثلثة الوجه الاول انا نتصور الماهيات الممكنة ونشك في وجودها الخارجي والذهني حتى

له سلب تقابله اجيب بان كل ايجاب صح

مفهوم صح

في كون الوجود زيادة ممنوعا على اشتراكه تأمل [illegible]

اجيب بان الزيادة في الممكن [illegible] عدم العينية وعدم الجزئية وثبت عدم العينية في الوجود الثابت باشتراك الوجود ويكون الزيادة متفرعة عليه في الجملة [illegible]

[illegible]

يتوقف على وجودها الخارجي والذهني البرهان فلو لم يكن الوجود زائدا
على ماهياتها لم يشك في وجودها الخارجي والذهني عند تصورها و
ذلك لانه اذا لم يكن الوجود زائدا على ماهياتها لكان اما نفسها
او داخلا فيها وعلى التقديرين لا يشك في وجودها عند تصورها
لامتناع الشك في ماهية الشيء وذاتياته عند تصوره لانه اذا تصور
الشيء يجب اثبات ذاتياته له اي لا يمكن تصور الشيء الا بعد تصور ذاتياته
موصوفا بها فلا يتصور الشك في وجودها الخارجي والذهني عند تصورها
وذلك لانه اذا لم يكن الوجود زائدا اذ يستحيل الشك في الصفة
التي يتقوم عند تصوره. فان قيل كيف يمكن الشك في الوجود
الذهني عند تصور الشيء وتصور الشيء عبارة عن وجوده في الذهن
اجيب بان تصور الشيء وان كان عبارة عن وجوده في الذهن لكن
تصور الشيء غير ذلك الشيء بل يكون زائدا على ذلك الشيء فيمكن ان
يشك في وجوده الذهني عند تصوره ولهذا امكن ان ينكر الوجود الذهني
للشيء مع الاعتراف بتصوره. فان قيل يجوز ان يكون الماهيات
التي لم يتصورها لا يشك في وجودها عند تصورها اجيب بانه على
تقدير الاستواء لا يجوز ذلك وعلى تقدير التشكيك يلزم كونه زائدا
الوجه الثاني تقريره ان الحقايق الممكنة قابلة للوجود والعدم لان
الشيء غير قابل لنفسه ولنقيضه فلا يكون الوجود نفس الماهية ولا
داخلا فيها الوجه الثالث تقريره ان الماهيات مختلفة والوجود
مشترك من حيث المعنى فلا يكون الوجود نفس الماهيات والا لزم
اما اتحاد الماهيات او تخالف الوجودات ولا يكون جزء الماهيات

ووجوداتها ليست بقابلة
للوجود والعدم صح

لانه لوكان الوجود جزءا من الماهيات لزم ان تكون الماهية ملتئمة
من اجزاء غير متناهية بالفعل واللازم بط اما الملازمة فلان الوجود
لوكان جزءا من الماهيات لكان اعم الذاتيات المشتركة اذ لا ذاتي
اعم منه فيكون جنسا فتكون الانواع المندرجة تحته متميزة بعضها عن
بعض بفصول موجودة والا لتقوم الموجود بالمعدوم وهو مح واذا
كان الفصول موجودة والفرض ان الوجود جنس للموجودات فلا بد فيلزم
ان تكون الفصول مركبة من الفصول والاجناس وكذا فصول الفصول
ويتسلسل الى غير النهاية فيلزم تركب الماهية عن اجزاء غير متناهية
بالفعل واما بطلان اللازم فلان اجزاء الماهية اذا كانت غير
متناهية لزم امتناع تحقق الشيء من الماهيات لان تحققها ح توقف
على تحقق جميع اجزائها الغير المتناهية وهو مح ضرورة امتناع تحقق
الامور الغير المتناهية المترتبة في الوجود معا قيل ان اراد الحكم جزئيا
وهو ان يكون الوجود زايدا في بعض الماهيات ثم وان اراد كليا
وهو ان الوجود زائد في جميع الماهيات فيكون نقيضه جزئيا وهو ان
الوجود ليس بزايد في جميع الماهيات وح يكون زائدا في البعض وعينا
في البعض او جزءا في البعض فلا يلزم شيء مما ذكرتم لاتحاد الماهيات
ولا تركبها من اجزاء غير متناهية اجيب بان اختلاف الوجود في العروض
والعين والدخول غير متصور لانه ان اقتضى العروض ينبغي ان يكون كذلك
في الجميع وان اقتضى ان يكون عينا او جزءا فكذلك فان قيل لا نم وجوب
الاستواء فيها وانما يلزم ذلك لوكان من المفهومات المتواطية وهو
مم لانه مشكك اجيب بانه اذا كان مشككا يكون زائدا في الجميع وهو المط

تكون ان

هذا الكلام يقتضي ان لا يكون شيء من المفهومات
جنسا بالنسبة الى بعض الاشياء وعرضا عاما
بالنسبة الى بعض اخر مع انه ليس كذلك
فان الحيوان جنس للانسان وعرض عام للناطق
وحدان لا اقتصاد فيه

وبهذا يندفع ايضا ما قيل من انه اذا كان الوجود جنسا للماهيات يكون
عرضا عاما للفصول فلا يحتاج في امتياز الفصول عن الماهيات الى
فصول وايضا الجنس انما يكون عرضا عاما للفصول اذا كان الجنس غير
الوجود واما اذا كان الجنس هو الوجود فلا **قال** احتج الشيخ **اقول** احتج
الشيخ ابو الحسن الاشعري على ان الوجود غير زائد على الماهية بانه
لو زاد الوجود على الماهية لقام الوجود بالمعدوم واللازم بط اما
الملازمة فلان الوجود اذا كان زائدا على الماهية يكون الماهية
غير موجودة في نفسها فيكون الوجود قائما بالمعدوم واما بطلان اللازم
فلامتناع قيام الشيء بالمتصف بنقيضه اجاب المص بانا لا نم ان
الوجود اذا كان زائدا على الماهية يكون قائما بالمعدوم بل يكون الوجود
قائما بالماهية من حيث هي هي لا بالماهية الموصوفة بالوجود او العدم
لان قيام الماهية من حيث هي هي اما ان يكون موجودة او معدومة اذ
لا واسطة بينهما فان كان الاول يلزم ان لا يقوم الوجود بها لامتناع
قيام الوجود بالموجود وان كان الثاني يلزم قيام الوجود بالمتصف
بنقيضه وهو مح لانا نقول الماهية من حيث هي هي ليست نفس احدهما
ولا احدهما داخلا فيها لا على معنى ان الماهية من حيث هي هي منفكة عن
احدهما فانه يمتنع انفكاكها عن احدهما والا لزم الواسطة واذا كانت
الماهية من حيث هي هي لا موجودة ولا معدومة بالمعنى المذكور لم يلزم
الواسطة ولا امتناع قيام الوجود بها واعلم ان زيادة الوجود على
الماهية في العقل على معنى ان العقل اذا تصور الماهية لم يجد الماهية
نفس الوجود ولا مشتملة على الوجود بل وجد الوجود غير نفسها وغير داخل

بالوجود ولا معدومة على معنى ان الماهية من حيث هي هي ليست هي

فنا

فنا فاتصاف الماهية بالوجود امر عقلي ليس كاتصاف الجسم بالبياض فان الماهية ليس لها وجود منفرد ولعارضها المسمى بالوجود
وجود آخر فيحل الوجود في الماهية كالبياض في الجسم بل الماهية اذا
كانت فكونها وجودها والماهية انما يكون قابلة للوجود عند وجودها في
العقل فلا يكون الوجود زائدا الا في العقل والماهية الواجب
فلوجوه لا فرغ من بيان كون الوجود زائدا في الممكنات شرع
في الاحتجاج على ان الوجود زائد في الواجب وذكر ثلثة اوجه الاول
تقريره انه لو لم يكن الوجود في الواجب زائدا عليه لكان الواجب هو
الوجود المقيد بقيد التجرد لان الوجود مشترك بين الواجب والممكنات
ووجود الواجب لا يكون زائدا عليه فيلزم ان يكون الواجب عبارة
عن الوجود المجرد اي الوجود الذي لا يكون عارضا وح لو تجرد الوجود
لتجرد لعلة غير الوجود واللازم بط فالملزوم مثله اما الملازمة فلانه لو
لم يكن تجرد الوجود لعلة غير الوجود لكان تجرده لذات الوجود فيكون
التجرد لازما لذات الوجود من حيث هو والوجود في الممكنات عارض
فلا يكون مقتضيا للتجرد فيلزم التناقض في لوازم الوجود من حيث هو
وهو مح فثبت انه لو تجرد الوجود لتجرد لعلة غيره واما بطلان اللازم
فلانه لو تجرد الوجود لعلة غيره لكان ممكنا وهو مح ولو قرر هذا الوجه هذا
الوجه وهو ان الوجود المشترك بين الواجب والممكنات اما ان يقتضي
التجرد او يقتضي اللاتجرد او لا يقتضي التجرد ولا اللاتجرد والاول يقتضي
التجرد في الممكنات ايضا والثاني يقتضي اللاتجرد في الواجب ايضا
والثالث يقتضي ان يكون كل من التجرد واللاتجرد لعلة غير الوجود

هذه المقدمة ممنوعة لم لا يجوز ان يكون الوجود مقتضيا للتجرد بشرط عدم عروضه للماهية

بناء على ان ذاته تعالى يوجب التركيب في ذاته تعالى وهو مح

في الممكنات مح

يلزم ان يكون الواجب ممكنا لكان اولى فتبين المفتقر الى العلة اللا
تجرد الذي هو العروض واما التجرد الذي هو اللاعروض فلا يفتقر الى العلة
بل يكون تجرد الوجود لعدم الموجب للعروض ثم اجاب المص عنه بانه
تزيف من وجهين احدهما انه ح يحتاج الواجب الى عدم الموجب
للعروض وعدم الموجب للعروض غير الواجب فيحتاج الواجب
الى غيره فيكون ممكنا وثانيهما انه لو كان تجرد الوجود لعدم الموجب للعروض
لاحتاج الواجب الى عدمه لان الموجب لعروض الوجود للماهيات
انما هو اما هو الواجب قيل الوجود ليس طبيعة نوعية حتى يلزم تساوي
افرادها في التجرد واللاتجرد بل الوجود مشكك اي لا مقول بالتشكيك
على افراده والمقول على افراده بالتشكيك لا يلزم تساوي افراده التي
هي ملزوماته في التجرد واللاتجرد ولا حلاف فيحتاج بامامه واعتبر النور المقول
بالتشكيك على الانوار مع ان نور الشمس يقتضي انوار ابصار
الاعشى ونور غير الشمس لا يقتضي ابصاره اجاب المص بانا لا نم
ان الوجود مقول بالتشكيك فان الوجود مقول على وجود الواجب
ووجود الممكن بالتساوي وان سلم ان الوجود مشكك فالتشكيك لا يمنع
مساواة وجود الواجب ووجود الممكنات في تمام الماهية لان
التشكيك اذا كان مانعا من مساواة وجود الواجب ووجود الممكنات
في تمام الحقيقة فيلزم تركب الوجود الذي هو الواجب او المباينة الكلية
بين الوجودين اي وجود الواجب ووجود الممكنات فاللازم باطل
فالملزوم مثله اما الملازمة فلانه اذا كان التشكيك مانعا من المساواة
في تمام الحقيقة يكون وجود الواجب ووجود الممكنات متخالفين في الحقيقة

لان التجرد هو عدم العروض فيكفي فيه عدم الموجب للعروض صح

قلا

فلا يخ ح اما ان يكون بين الوجودين ذاتي مشترك اولا والاول
يستلزم التركيب في الوجود الذي هو الواجب والثاني يستلزم المباينة
الكلية بين الوجودين واما بطلان اللازم فلانه قد بان فساد تركب
الوجود الذي هو الواجب وفساد المباينة الكلية بين الوجودين لما
تبين ان الوجود معنى مشترك بين الواجب والممكن واذا كان التشكيك
لا يمنع المساواة في تمام الحقيقة يكون وجود الواجب ووجود الممكنات
متساويين في تمام الحقيقة فيلزم تساويهما في اللوازم فيمتنع تخالف لوازمهما
وايضا الواقع على اشياء بالتشكيك لابد وان يكون من عوارض تلك
الاشياء لان وقوع الماهية وذاتياتها على الافراد بالتساوي فلا
يكون مقولا بالتشكيك فالموصوفات ان تماثلت او تجانست باعتبار
اخر غير الوجود لان الوجود اذا كان عوارض وجود الواجب ووجود
الممكنات لم يكن الموصوفات التي هي الوجودات الخاصة متجانسة
باعتبار اخر غير الوجود بل التجانس باعتبار امر غير الوجود لزم المحالان المذكوران
من اللوازم على تقدير التماثل وتركب الواجب على تقدير التجانس
وان باينت الموصوفات اي وجود الواجب ووجود الممكنات كان
كل من الوجودين مباينا لغيره بالذات مخالفا في الحقيقة ومشاركا
للاخر في مفهوم هذا العارض الذي هو الوجود المشترك فيكون الواجب
حقيقة مخالفة للممكنات ومشاركة لها في الوجود الذي هو عارض زائد
على حقيقته وهو عين المدعى وللقائل ان يقول الوجود المطلق الذي هو
وصف مشترك بين وجود الواجب ووجود الممكنات مقول على
الوجودات التي هي افراده بالتشكيك لان المقول بالتشكيك هو كلي

من صح

بزودار[illegible] قفس [illegible] جان [illegible] تا [illegible] چه مرغ از قفس [illegible] قید دکره نکرد و بعی توحید

واقع على افراده لا على سواء بل على اختلاف اما بالتقدم والتاخر
مثل وقوعه المتصل على المقدار وعلى الساخن الحاصل في محله واما
بالاولوية وعدمها كوقوع الواحد على ما لا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم
بوجه اخر غير الوجه الذي هو به واحد واما بالشدة والضعف كوقوع
الابيض على الثلج والعاج ووقوع الوجود على الوجودات التي
هي عوارض الماهيات محتمل لهذه الاختلافات فانه يقع على وجود
العلة ووجود معلولها بالتقدم والتاخر وعلى وجود الجواهر ووجود
الاعراض بالاولوية وعدمها وعلى وجود القار ووجود غير القار
بالشدة والضعف فيكون الوجود مقولا بالتشكيك على الوجودات
واما قوله وان سلم في التشكيك لا يمنع مساواة الافراد في تمام الحقيقة
فهو غير مستقيم قوله والا لزم التركيب اذ المباينة الكلية بين الوجودين
قلنا المباينة الكلية بين الوجودين في الحقيقة لا ينافي الاشتراك في
العارض فجاز ان يكون الفرد من الوجود الذي هو عين حقيقة الواجب
مباينا بالكلية للافراد التي هي وجودات الممكنات مع اشتراك الجميع
في الوجود المطلق الذي هو عارض لتلك الافراد واما قوله وان تباينت
المعروضات كان كل منها مخالفا للغير بالذات ومشاركا له في مفهوم
هذا العارض وهو عين المدعى مع انه مناف لما قيل اولا فيه انه مناف
لما قيل اولا فلان ما قيل اولا هو انه لا يمنع التشكيك المساواة في تمام
الحقيقة فقد اوجب تحقق المساواة مع التشكيك وتباين المعروضات
بالكلية على تقدير التشكيك مناف له واما انه يلزم فلان المدعى ان وجود
الخاص زائد على ماهيته كالوجود الخاص في الممكنات وهذا لا يلزم من

السلك

شبی خفته بودم بعزم سفر پی جاده تا گرفتم سحر برآمد یکی سهمگین بادی گرد که بر چشم مردم جهان تیره کرد در آن کاروان دختری ... نبرد

... کتابخانه آستان قدس رضوی

التشكيك ومن مباينة الموضوعات بالكلية بل التشكيك يقتضي كون الوجود المطلق زايدا على الوجودات الخاصة والمباينة في الموضوعات تقتضي مباينة الوجود الخاص للواجب للوجود الخاص للممكنات وهذا لا يستلزم كون الوجود الخاص عارضا في الواجب كما في الممكنات والمدعى ليس الا هذا الوجه الثاني لو كان الواجب هو الوجود المجرد لكان مبدأ الممكنات هو الوجود وحده اي من حيث هو من غير اعتبار شئ آخر واللازم باطل اما الملازمة فلان مبدأ الممكنات هو الواجب والواجب هو الوجود المجرد وليس لقيد التجرد مدخل في التاثير واما لكان السلب جزءا من مبدا الممكنات وهو ممتنع واما بطلان اللازم فلانه لو كان مبدأ الممكنات وحده لشارك الواجب كل وجود في المبدئية لان كل وجود مساو للواجب في الوجود من حيث هو هو وهو محال قيل لا نم ان مبدا الممكنات لو كان الوجود المجرد للزم ان يكون السلب جزءا من المبدا وانما يلزم ذلك لو كان التجرد جزءا من المؤثر وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون التجرد شرطا لتاثير المبدئية ويجوز ان السلب شرط تاثير المؤثر واجاب المص بانه ح يكون كل وجود سببا الا انه يتخلف عنه اثره لفقدان شرطه الذي هو ممكن الحصول ولقايل ان يقول مبدأ الممكنات هو الوجود الخاص الذي هو عين الواجب وهو مباين لوجود الممكنات ومشارك له في الوجود المطلق الذي هو عارض للوجود الخاص للواجب ولوجود الممكنات فلا يلزم ان يكون كل وجود مشاركا للواجب في كونه سببا الوجه الثالث ان وجود الواجب معلوم لان وجوده هو الوجود المشترك المعلوم

الوجود صح

يكون صح

ورد عليه ايضا ان العارض المذكور ليس المعلوم هو الوجود المطلق لا الوجود الخاص ...

زايد اصح

بالبديهة وذاته غير معلومة فوجوده غير ذاته وح اما ان يكون الوجود
داخلا في ذاته فيلزم التركيب او خارجا عن ذاته فيكون زايدا وتقابل ان الوجود
الوجود الذي هو معلوم بالبديهة هو الوجود المطلق العارض للوجود
الخاص الذي هو ذاته ولا يلزم من بداهة الوجود المطلق الذي هو عارض
بداهة الوجود الخاص الذي هو ذاته فلا يلزم ان يكون الوجود الخاص
زايدا ... احتج الحكماء ... احتج الحكماء على ان وجوده عين ذاته
بان وجوده لو زاد لاحتاج الى موضوعه لان الوصف العارض
يحتاج الى موصوفه الموصوف فيكون وجوده ممكنا لان المحتاج الى الغير
ممكن فيحتاج وجوده الى سبب اما مقارن وهو الذات او صفة من صفاتها
فيلزم تقدم ذاته بالوجود على وجوده ثم الكلام في ذلك كالكلام في الاول
ويلزم التسلسل واما مباين فيحتاج واجب الوجود في وجوده الى غيره فيكون
ممكنا واجيب بانا نختار ان احتياج الوجود الى سبب مقارن هو ذاته
قوله فيلزم تقدم ذاته بالوجود على وجوده قلنا لا نم فان العلة المقارنة
لا يجب تقدمها بالوجود على معلولها فان ماهية الممكنات علة قابلة لوجوداتها
مع انها غير متقدمة بالوجود على وجودها والا يلزم التسلسل وانما احتاج الى الماهية
علة لقوامها مع انها غير متقدمة عليها بالوجود ... فرع اتصاف الشيء بالوجود
... لما كان السبب المقارن اعم من ان يكون الذات او الصفة
وكون السبب المقارن هو اخص منه والعام كلي والخاص جزئي اضافي
بالنسبة اليه والجزئي فرع للكلي جعل هذه المسئلة فرعا لكون وجود
الواجب زايدا فيقول ماهية الشيء قد يكون سببا لصفة من صفاته
كالاربعة للزوجية وقد يكون صفة لها سببا لصفة اخرى مثل الفصل للخاصة

الصفة

يكون ان ناطقية سببا للمتعجب ومثل الخاصة للخاصة كيكون المتعجب سببا للضاحكية
واما اتصاف الشي بالوجود فليس لاجل صفة اخرى قايمة بالشي فان
قيام الصفة بالشي فرع على كونه موجودا فلو علل كون الشي موجودا
بقيام الصفة به لزم الدور فتعين ان يكون الوجود اذا كان زايدا
على ماهية الواجب يكون سببه المقارن هو الذات لا المقارن الذي
هو الوصف ولا المباين ولقايل ان يقول الماهية من حيث هي هي
يمتنع ان يكون علة للوجود والمنازع مكابر مقتضى عقله لان بديهة العقل
حاكمة بوجوب تقدم ما هو علة للوجود بالوجود والنقض بالماهية
القابلة للوجود من حيث هي هي ظاهر البطلان لان قابل الوجود مستفيد
للوجود فيمتنع ان يكون موجودا لامتناع حصول الحاصل بخلاف
الفاعل للوجود فانه معط للوجود والمعطي المفيد للوجود يمتنع ان لا يكون
موجودا والا لزم ان يكون للقابل وجود منفرد في الاعيان ولعارضه
الذي هو الوجود ايضا وجود حتى يجتمعا اجتماع الحال والمحل كالجسم بالنسبة
الى البياض وسواد بل كون الماهية موجودة واعتبار العقل الماهية
منفردة عن الوجود انما هو في العقل لا بان يكون الماهية منفكة عن الوجود
في العقل فان كونها في العقل وجودها العقلي كما ان الكون في العين وجودها
العيني بل بان العقل من شانه ان يعتبر الماهية وحدها من غير ملاحظة
وجود او عدم وعدم اعتبار الشي ليس اعتبارا لعدمه فاذا اتصاف
الماهية بالوجود امر عقلي فالماهية انما يكون قابلة للوجود في العقل
فلا يمكن ان يكون قابلة للوجود عند وجودها في العقل واما اجزاء الماهية
كالجنس والفصل فانها علة للماهية لا للوجود فلهذا لا يجب تقدمها بالوجود

والاشهر باب اثبات الصانع واما القابل للوجود فليس يقابل له في الاعيان صح صح

والا لزم ان يكون الشي قابلا وفاعلا ... صح

المراد بالتقدم الذي نفي وجوبه هو التقدم بالعلية فلا ينافي ان الاجزاء يجب تقدمها بالطبع

على الوجود قال الرابع آه اقول المبحث الرابع في ان المعدوم ليس بشئ لا خلاف في ان المنفي اي الممتنع لذاته ليس بشئ في الخارج وانما الخلاف في ان المعدوم الممكن هل هو شئ في الخارج على معنى ان له تقررا في الخارج منفكا عن الوجود فمن قال ان الوجود عين الماهية لا يمكنه القول بان المعدوم الممكن شئ في الخارج والا لزم اجتماع النقيضين وهو الوجود والعدم واما الذين قالوا الوجود زائد على الماهية فقد اختلفوا فمنهم من منع كون المعدوم الممكن شيئا ثابتا في الخارج وهو مذهب المتكلمين من اصحابنا وابي الهذيل وابي الحسين البصري من المعتزلة والحكماء ومنهم من زعم ان المعدوم الممكن شئ متقرر ثابت في الخارج منفكا عن الوجود وهو مذهب ساير المعتزلة واحتج المص على ان المعدوم الممكن ليس بشئ في الخارج بان المعدوم ان كان مساويا للمنفي (اخص) او اخص منه مطلقا صدق كل معدوم منفي ولا شئ من المنفي بثابت في الخارج فلا شئ من المعدوم بثابت وهو المط وان كان المعدوم اعم مطلقا لم يكن المعدوم نفيا محضا لانه لو كان نفيا محضا لم يكن فرق بين العام والخاص واذا لم يكن نفيا محضا كان ثابتا وهو مقول على المنفي فيصدق قولنا كل منفي معدوم لصدق العام على كل افراد الخاص وكل معدوم ثابت فكل منفي ثابت هذا خلف قيل وفيه نظر فان المعدوم اذا كان اعم من المنفي يكون بعض افراده ثابتا فلا يصدق قولنا كل معدوم ثابت فلا ينتج القياس المذكور لكون كبراه جزئية ح واجيب عنه بانه اذا لم يكن المعدوم ثابتا لم يكن المعدوم الممكن ثابتا لان المعدوم الممكن (احص) مطلقا من المعدوم لصدق المعدوم على جميع افراد المعدوم الممكن وعلى افراد

كان صح

في الخارج صح

چه در خلق کردن آن لحد نفت کرد قیامت ... ندارد ... عجیب ... برآورد ... جسر ... تکون

المنفى ضرورة صدق العام المطلق على جميع افراد الخاص واذا لم يكن
لا عم المطلق ثابتا لم يكن لاخص المطلق ثابتا ولقايل ان يقول المعدوم
اذا كان اعم من المنفى لا يقتضى ان يكون ثابتا مطلقا بل بعض افراده ثابت
وهو المعدوم الممكن وبعضها ليس بثابت وهو المنفى فان قيل اذا لم يكن ثابتا
يكون نفيا محضا فلم يكن فرق بين العام الذى هو المعدوم وبين الخاص الذى
هو المنفى اجيب بانا لا نم انه اذا لم يكن ثابتا يكون نفيا محضا بل يكون
اعم من المنفى المحض ويكون الفرق بينه وبين المنفى بجواز صدق المعدوم
على المعدوم الممكن وعدم جواز صدق المنفى على المعدوم الممكن والحق ان
المعدوم الممكن ليس بثابت فى الخارج ومن نازع فى هذا فهو مكابر مقتضى
عقله فان العقل يحكم بالبديهة ان المحكوم بالمعدوم لا ثبوت له فى الخارج
فالاحتجاج على ان المعدوم ليس بشىء فى الخارج على وجه البرهان لا يمكن
بل انما يمكن الزام الخصم بطريق الجدل وهو ان القايلين بان المعدوم
شىء قد اثبتوا القدرة وهى الصفة المؤثرة وبين اثبات القدرة والقول
بان المعدوم الممكن ثابت فى الخارج منافاة وذلك لانه على تقدير ان
يكون المعدوم الممكن شيئا انتفى القدرة لانها لو ثبتت فتاثيرها اما فى الذات
او فى الوجود او فى اتصاف الذات بالوجود والاقسام الثلثة باطلة
اما الاول فلان الذات ثابت مستغن عن المؤثر عندهم واما الثانى
فلان الوجود عندهم حال والحال غير مقدور واما الثالث فلان اتصاف
الماهية بالوجود اعتبارى ليس له تقرر فى الخارج لانه لو ثبت فى الخارج
لكان متصفا بالثبوت فاتصافه بالثبوت ايضا يكون ثابتا فيلزم التسلسل
وهو محال واذا لم يكن الاتصاف ثابتا فى الخارج لم يكن للقدرة فيه تاثير

لان البديهى لا يمكن ان يبرهن عليه لانه تحصيل الحاصل

انا نلتزم المنافاة لو لم يكن الثبوت عندهم اعم من الوجود وايضا معنى تاثير القدرة فى الاتصاف هو ان تجعل الماهية موجودة فى الخارج لا ان تجعل الاتصاف موجودا خارجيا ح

فى الخارج ١٢

[illegible]

في الخارج صح

وعلى تقدير جواز الشك في الامور الثابتة لا يكون الاتصاف من الامور الموجودة
في الخارج والا للزم الشك في الامور الموجودة وهو ممتنع واذا لم يكن موجودا
في الخارج لم يكن للقدرة فيه تاثير فثبت انه على تقدير ان يكون المعدوم
الممكن شيئا في الخارج انتفى القدرة فيكون المنافاة ثابتة بين اثبات القدرة
واثبات ان المعدوم الممكن شيء في الخارج فيكون الامر دائرا بين نفي
القدرة ونفي ان المعدوم الممكن شيئا   احتج المعتزلة

احتج المعتزلة على ان المعدوم ثابت بوجهين احدهما ان المعدوم
متميز وكل متميز ثابت فالمعدوم ثابت اما ان المعدوم متميز فلثلاثة
اوجه الاول ان المعدوم معلوم فان طلوع الشمس غدا معلوم الآن
وهو معدوم وكل معلوم متميز فان كل احد يميز بين الحركة التي يقدر عليها والحركة   معلوم صح
التي لا يقدر عليها ويميز بين طلوع الشمس من مشرقها ومن مغربها   بين صح
الثاني ان المعدوم مقدور فان الحركة يمنة ويسرة مقدورة وهي
معدومة وكل مقدور متميز فانه يصح ان يقال الحركة يمنة ويسرة مقدورة لنا
وخلق السموات والارض غير مقدور لنا وهذا الامتياز حاصل قبل
دخول هذه الاشياء في الوجود فلولا تميز هذه المعدومات بعضها عن
البعض لاستحال ان يقال انه يصح منا فعل كذا ولا يصح منا فعل كذا
الثالث ان المعدوم مراد فان الواحد منا قد يريد شيئا كلقاء الصديق
ويكره شيئا آخر كلقاء العدو وان كان المراد والمكروه بعد معدومين
ولولا امتياز المراد عن المكروه قبل الوجود لاستحال ان يكون احدهما
مرادا والآخر مكروها فثبت ان المعدوم الممكن متميز واما ان كل متميز ثابت
فلان التميز صفة ثابتة للمتميز وثبوت الصفة للموصوف فرع ثبوت الموصوف

الوجود

الوجه الثاني ان لامتناع نفي لانه وصف الممتنع المنفي فلو كان لامتناع
ثابتا لكان الممتنع الموصوف به ثابتا لان ثبوت الصفة فرع ثبوت
الموصوف لكن الممتنع ليس بثابت فلا يكون لامتناع ثابتا واذا لم
يكن لامتناع ثابتا يكون لامكان ثابتا لان احد النقيضين اذا كان غير ثابت
يكون الاخر ثابتا واذا كان لامكان ثابتا يكون المعدوم الممكن المتصف
بالامكان ثابتا فثبت ان المعدوم الممكن ثابت واجيب عن الاول
بالنقض الاجمالي بتقريره لو كان لاحتجاج المذكور صحيحا لزم ان يكون
الممتنعات والخياليات كبحر من زيبق وجبل من ياقوت والمركبات
التي تتالف عن اجتماع الافراد وتماسها على وجه مخصوص ثابتة في الخارج
وليس كذلك عندهم وانما قلنا عندهم انه يلزم ذلك لان هذه الامور
متميزة وكل متميز ثابت في الخارج فهذه الامور ثابتة في الخارج والجواب
عن الوجه الاول بالمنع على سبيل التفصيل وهو ان يقال ان اريد
بالتميز التميز في الذهن فالصغرى مسلمة والكبرى ممنوعة فانه لا يلزم
من كون الشيء متميزا في الذهن ثبوته في الخارج والا يلزم ان يكون
الخياليات والممتنعات والمركبات ثابتة في الخارج وليس كذلك
بالاتفاق وان اريد بالتميز التميز في الخارج فالكبرى مسلمة والصغرى
ممنوعة فان كون المعدوم معلوما ومقدورا ومرادا لا يقتضي تميزه
في الخارج واجيب عن الوجه الثاني بان لامكان ولامتناع
من الاعتبارات العقلية لا من الامور الخارجية فلا يلزم من كون
احدهما نفيا كون الاخر ثابتا في الخارج كما سنبينه الخامس في الحال

البحث الخامس في الحال لما فرغ من بيان ان المعدوم

وان ... ليس فان بعضها تميز عن بعض ولا ثبوت لها
انفاقا لانها عبارة عن جواهر متصفة بالتاليف والالوان
والاشكال المخصوصة وعندهم ان الجواهر ثابتة في العدم وان
الجواهر والاعراض مستقلة ان تتصف الاعراض بها
بالاعراض وبعض الوجود وفاقا تميزه عنه العدم ويوجد
ولا ثبوت لها في العدم انفاقا وبالضرورة والمركب
فان ثابتة متميزة عن غيرها وليست متفرقة في حال العدم
وفاقا لانها عبارة عن اجتماع الافراد وانضمام بعضها
الى بعض وتماسها على وجه مخصوص وذلك لا يتصور
... والاحوال فانها متميزة
حال العدم بل حال الوجود وكذا بعض الوجود
وليست ثابتة عندهم في العدم ليكونه ثابت
بالذكر مع اندراجه في الاحوال الا ثبوت
في العدم منتف انفاقا وضرورة او الوجود
وجود والمعدوم حال عدمه لزم اجتماع الوجود
والعدم ثم النقض بالاحوال انما يتجه
على نفاة الحال كانه قيل المفهومات التي
سماها بعضهم احوالا الا شك انها متمايزة وليست ثابتة عندهم
لا في الوجود ولا في العدم
ولا في غيرهما واما القائل
في الحال فيقول انها ثابتة
على انها واسطة ه‍ ه‍

وكذلك يلزم ان يكون الوجود ثابتا في الخارج وليس كذلك عندهم صح

ليس بثابت في الخارج شرع في نفي الحال نفق الجمهور على نفي الحال وقد عرفت
معناه وقال بثبوت الحال القاضي ابو بكر منا وابو هاشم واتباعه
من المعتزلة وامام الحرمين اولا فانهم اثبتوا واسطة بين الموجود والمعدوم
وسموها بالحال لنا ان بديهة العقل حاكمة بان كل ما يشير اليه العقل فاما ان يكون
له تحقق بوجه ما او لا يكون والاول هو الموجود والثاني هو المعدوم ولا واسطة
بين القسمين اللهم الا ان يفسر الموجود والمعدوم بغير ما ذكر فح قد يثبت
الواسطة ويصير البحث لفظيا واحتج المثبتون للحال بوجهين الاول
ان الوجود وصف مشترك بين الموجودات ولا شك ان الماهيات
مختلفة وما به الاشتراك اعني الوجود غير ما به الامتياز فالوجود والاشيا
مخالف لماهياتها والوجود ليس بموجود لانه لو كان موجودا لكان
مساويا لغيره في الوجود لان الوجود وصف مشترك بين الموجودات
ولا شك ان الوجود مخالف للماهيات بوجه وما به الاشتراك غير
ما به الامتياز فالوجود المشترك بين الوجود وبين الماهيات الموجودة
مغاير لخصوص ماهية الوجود التي بها الامتياز فيكون للوجود وجود
آخر ويزيد وجوده على ماهيته ويلزم التسلسل ولا معدوم لان العدم
مناف للوجود والشي لا يتصف بمنافيه فيكون الوجود لا موجودا
ولا معدوما وهو وصف للموجود فيكون الوجود وصفا قائما بالموجود
ليس بموجود ولا معدوم فيكون حالا الثاني ان السواد يشارك البياض
في اللونية وليس الاشتراك في الاسم بل في المعنى ويخالفه في فصله المختص به
وهو الذي يعبر عنه بالسوادية فان وجد اللونية التي هي الجنس والسوادية
التي هي الفصل المختص يجب ان يكون احدهما قائما بالآخر لانه لو لم يقم

لوجوب انتهاء بعض اوائل
الى بعض مواد وسط علاج

احدهما بالاخر لاستغنى كل واحد منهما عن الاخر واذا استغنى كل واحد منهما
عن الاخر امتنع ان يلتئم منهما حقيقة واحدة واذا كان احدهما قايما بالاخر
لزم قيام الوصف بالوصف وان عدم الجنس والفصل او عدم احدهما
لزم تركب الموجود عن المعدوم وهو ظاهر الامتناع والجواب
عن الاول ان الوجود موجود قوله لو كان الوجود موجودا لساوى
غيره من الماهيات في الوجود وخالفها في خصوصيتها فيكون للوجود
وجود آخر ويزيد وجوده على ماهيته قلنا يميز الوجود عن ساير الموجودات
بقيد سلبي وهو ان وجود الوجود ليس بموجود في الخارج فان الموجود
شي له الوجود وذلك الشي اما نفس الوجود او غيره وكلاهما محال اما الاول
فلامتناع ثبوت الشي لنفسه لان ثبوت الشي للشي نسبة تقتضي تغاير
المنتسبين واما الثاني فلامتناع ان يكون الوجود غيره بل الجواب
ان الوجود لا يرد عليه هذه القسمة وهي قولنا اما ان يكون الوجود
موجودا او معدوما لامتناع انقسام الشي الى الموصوف به وبمنافيه
اذ لا يصح ان يقال السواد اما اسود او ابيض والضرب اما مضروب
او ليس بمضروب ولين سلم ان الوجود يقبل هذه القسمة فيختار ان الوجود
موجود في الذهن فلا يكون قايما بالموجود في الخارج فلا يكون حالا
والجواب عن الثاني بان اللونية والسوادية موجودتان قايمتان
بالجسم لكن قيام احديهما بالجسم موقوف على قيام الاخرى به ولا نم انه
لو لم يقم احديهما بالاخرى استغنى كل منهما عن الاخر فانه اذا لم يقم
احديهما بالاخرى وكان قيام احديهما بالجسم موقوفا على قيام الاخرى به
يكون احديهما محتاجة الى الاخرى فلا يستغني كل منهما عن الاخرى

بعارض للماهية بل وجود الوجود عينه
ولا يلزم التسلسل والقياس ان نقول
ان الوجود ليس صح صح

ان صح

او احديهما قايمة بالجسم والاخرى قايمة بالتي قامت بالجسم قوله يلزم قيام
الوصف بالوصف قلنا مسلم وامتناع قيام الوصف بالوصف ممنوع او
نقول التركيب بين اللونية والسوادية في العقل وكل منهما موجود
في العقل لا في الخارج فلا يكونان قائمين بالموجود في الخارج
فان الجنس والفصل والنوع جميعا موجود في الخارج بوجود واحد
فان جعل الجنس والفصل بعينه جعل النوع فلا يكون حالا وفيه نظر فانه
لوكان التركيب في العقل يلزم ان يكون في الخارج ايضا لان المركب
من الجنس والفصل مركب في الخارج والا يلزم ان يكون صورتان
عقليتان مطابقتين لامر بسيط في الخارج وللقايل ان يقول المركب
من الجنس والفصل انما يلزم ان يكون مركبا في الخارج اذا كان الجنس
والفصل ماخوذين من اجزاء خارجية كالحيوان الناطق واما اذا
لم يكن الجنس والفصل ماخوذين من اجزاء خارجية فلا يلزم ان يكون
المركب من الجنس والفصل مركبا في الخارج كجنس العقل وفصله فان
ماهية العقل مركبة في الذهن بسيطة في الخارج ولا امتناع في
ان يكون صورتان عقليتان مطابقتين لامر بسيط لا يقال مطابقة
لاحديهما تنافي مطابقة الاخرى لانا نقول انما يلزم ذلك لو كان
كل منهما مطابقة له اما اذا كان المجموع مطابقا له فلا
الفصل الثالث لما فرغ من الفصل الثاني في الوجود
والعدم شرع في الفصل الثالث في الماهية وذكر فيه ثلثه مباحث
الاول في نفس الماهية الثاني في اقسامها الثالث في التعين
المبحث الاول في نفس الماهية وبيان مغايرتها لما عداها من اللواحق

غيرها

وغيرها الماهية مشتقة عما هو وهي ما به يجاب عن السؤال بما هو
وانما نسبت الى ما هو لانها تقع جوابا عنه مثلا اذا سئل عن زيد
بما هو فانه يجاب عن هذا السؤال هو الحيوان الناطق فالحيوان
الناطق هو الماهية لزيد والماهية لزيد تطلق غالبا على الامر
المتعقل مثل المتعقل من الانسان والذات والحقيقة تطلقان
غالبا على الماهية مع اعتبار الوجود والماهية والذات والحقيقة
من المعقولات الثانية فانها عوارض تلحق المعقولات الاولى
من حيث هي في العقل ولم يوجد في الاعيان ما يطابقها مثلا المعقول
من الانسان او الحيوان يعرض له انه ماهية وليس في الاعيان
شيء هو ماهية بل في الاعيان انسان او فرس او غير ذلك
وكذا الحال في الذات والحقيقة اذا عرفت هذا فنقول ان لكل
شيء يعرض جزئيا كان او كليا نوعا او جنسا او غيره حقيقة ذلك
الشيء تلك الحقيقة ذلك الشيء وهي مغايرة لما عداها من العوارض
اللاحقة بها لازمة كانت تلك العوارض ومفارقة مثلا الانسانية
من حيث هي انسانية مغايرة لجميع ما يعرض لها من الاعتبارات
لازمة كانت او مفارقة مثل الوجود والعدم والوحدة والكثرة
والكلي والجزئي والعموم والخصوص الى غير ذلك من الاعتبارات
فان الانسان في نفسه لا واحد ولا كثير ولا كلي ولا جزئي ولا عام
ولا خاص اي لا يدخل شيء منها في مفهومه وان لم يخل عنها ولو
دخل احد هذه الاعتبارات في مفهومه لما صدق الانسان على
ما ينافيه مثلا لو دخل الوحدة في مفهومه لما صدق الانسان على الانسان

الكثير فالماهية شيء ومع واحد من هذه الاعتبارات عليها الا بضم زائد
واما كونها ماهية فبذاتها فالانسان انسان بذاته لا بشيء آخر ينضم اليه
ولانسان واحد لا بذاته بل بضم صفة الوحدة اليه فالانسان من حيث
هو هو من غير التفات الى ان تقارنه شيء او لا بل يلتفت الى مفهومه
من حيث هو هو يسمى المطلق والماهية لا بشرط شيء وان اخذ الانسان
مع المشخصات واللواحق يسمى مخلوطا والماهية بشرط شيء وهو موجود
في الخارج وكذا الاول اي المطلق موجود في الخارج لانه جزء من المخلوط
الموجود في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج وان
اخذ الانسان بشرط التجرد عن المشخصات واللواحق يسمى الماهية
المجردة وبشرط لا شيء وذلك غير موجود في الخارج لان الوجود الخارجي
ايضا من العوارض وقد فرض مجردا عنها بل انما يكون في العقل
وان كان كونه في العقل من اللواحق الا ان المراد تجريده عن اللواحق
الخارجية فالمجرد والمخلوط متباينان تباين اخصين مندرجين تحت اعم
وهو المطلق وبما ذكر من المجرد لا يكون في الخارج بل انما هو في العقل
وانه مباين للمخلوط ظهر ضعف ما زعم افلاطون من ان لكل نوع شخصا
مجردا خارجيا باقيا مستمرا ازلا وابدا لانه الجزء المشترك بين المخلوطات
الخارجية فيكون موجودا في الخارج لانه جزء للمخلوط الموجود في الخارج
وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج ويكون مجردا عن المشخصات
لانه قدر مشترك بين المخلوطات والجزء المشترك بين المخلوطات
يمتنع ان يكون مخلوطا لان المخلوط مكتنف بالمشخصات المانعة
من الاشتراك وانه لا يفسد بفساد المخلوطات وانما ظهر ضعفه بما ذكر

شيء آخر ولا يصدق احد هذه الاعتبارات صح

[illegible]

لان

ان المجرد من المشخصات واللواحق الخارجية لا يوجد في الخارج والمجرد
مباين للمخلوط فلا يكون جزءا له ... الثاني في اقسامها الماهية
... اقول المبحث الثاني في اقسام الماهية الماهية اما ان يكون
بسيطة وهي ما لا جزء له واما ان يكون مركبة وهي ما له جزء ثم المركبة
اما خارجية اي ملتئمة من اجزاء متميزة في الخارج بان يكون لكل واحد
من الاجزاء وجود مستقل غير وجود الاخر كالانسان المركب
من البدن والروح اذا اردنا بالروح الصورة الحالة في مادة البدن
الحافظة له وكالمادة والصورة للجسم وكالمثلث المركب من السطح
والخطوط الثلثة المحيطة به وهي ولان مثالان للجوهر المركب الخارجي
والاخير للعرض المركب في الخارج واما عقلية لا تتميز اجزاؤها في الخارج
اي لا يكون لكل منها وجود مستقل بل جعل كل منها جعل الاخر
في الخارج وجعل المركب بعينه في الخارج جعل الاجزاء وانما يكون
الاجزاء متميزة في العقل كالمفارقات ان جعلنا الجوهر جنسا فانه
يحتاج حينئذ الى فصل يقومه ولم يتميز جنسه وفصله في الخارج لان جعلهما
وجعل النوع واحد وكالسواد المركب من اللونية وفصله المختص
به الذي عبر عنه المص بالسوادية فان جنس السواد لا يتميز عن فصله
في الخارج لانه لو تميز وجود جنسه عن وجود فصله في الخارج فان
كان كل منهما محسوسا يلزم ان يكون احساسنا بالسواد احساسا
بمحسوسين وهو باطل بالضرورة وان كان احدهما محسوسا
والمحسوس هو السواد فيلزم ان يكون احدهما داخلا في طبيعة
الاخر وهو محال وان لم يكن واحد منهما محسوسا فعند اجتماعهما ان

كما ذهب اليه الامام الرازي ... عظيم من القدماء ... موافق

لان المفروض ان احدهما محسوس فقط
ويعلم قطعا ان المحسوس هو السواد فيلزم
ان يكون احدهما الذي هو غير محسوس داخلا في السواد
فيلزم دخول احدهما في طبيعة الاخر

ان لم تحدث هيئة محسوسة لم يكن السواد محسوسا وان حدثت هيئة محسوسة فتلك الهيئة معلولة لاجتماع الجنس والفصل خارجة عنهما عارضة لهما وتلك الهيئة هي السواد المحسوس فلا يكون التركيب في السواد المحسوس بل في فاعله وقابله وفيه نظر اذ لا نم انه ان حدثت هيئة محسوسة يلزم ان يكون عارضة لهما وانما يلزم ان لو لم يكن الهيئة المحسوسة هي مجموع الجنس والفصل وهو ممنوع فانه يجوز ان لا يكون كل منهما محسوسا بانفراده ويكون مجموعهما هيئة محسوسة حادثة فلا يكون عارضة لهما بل يكون متقومة بكل منهما فيكون التركيب في نفسها لا في فاعلها وقابلها والحق ان الجنس والفصل لا يتميزان في الوجود الخارجي ولو كان لكل منهما وجود في الخارج يلزم ان لا يكون احدهما محمولا على الآخر بالمواطاة ولا يكونان محمولين على النوع بالمواطاة اذ يمتنع ان يكون الشيء بعينه هو ما يكون مغايرا له في الوجود وهذا ضروري فان احد الموجودين المتغايرين لا يكون هو الآخر فان قيل تغاير الوجود في الخارج لو اقتضى امتناع الحمل بالمواطاة لكان التغاير في الوجود الذهني ايضا مقتضيا لامتناع الحمل بالمواطاة فان احد الموجودين المتغايرين في الذهن لا يكون هو بعينه الموجود الآخر فلا يكون الجنس متميزا عن الفصل في الوجود الذهني ايضا اجيب بان التغاير في الوجود الذهني يقتضي امتناع حمل الجنس المقيد بالوجود الذهني على الفصل والنوع ولا يقتضي امتناع حمل الجنس مع قطع النظر عن وجوده الذهني والخارجي فان قيل نعم هذا ايضا في الوجود الخارجي فان الجنس المحقق في الخارج هو الجنس مع قطع النظر من وجوده الخارجي

[illegible]

اجبر

اجيب بان اعتبار الجنس مع قطع النظر عن وجوده الخارجي انما هو في العقل
فالاجزاء اما ان تكون متداخلة او متباينة وذلك لان الاجزاء الماهية
اما ان يكون بعضها اعم من بعض او لا يكون والاول يسمى متداخلة
كالاجناس والفصول والثاني متباينة متشابهة كوحدات العشرة
او مختلفة معقولة كالهيولى والصورة للجسم او محسوسة كاعضاء البدن
والبلقة من السواد والبياض وايضا الاجزاء اما ان تكون وجودية
باسرها او بعضها وجودية وبعضها عدمية فان كانت وجودية باسرها
فلا يخلو اما ان تكون كلها حقيقية او اضافية او ممتزجة بان تكون بعضها
حقيقية وبعضها اضافية فان كان كلها حقيقية فكما سبق كالهيولى
والصورة ووحدات العشرة وان كان كلها اضافية فكالاجزاء الاقرب
والابعد فانهما مركبان من اضافة عارضة لاضافة اخرى وان كان
ممتزجة منها فكسرير الملك فانه مركب من الجسم المخصوص ومن اضافته
الى الملك وان كان بعضها وجوديا وبعضها عدميا كالاجزاء الاول
فانه مركب من وجودي وهو كونه مبدا لغيره وعدمي وهو انه لا مبدا له
قال فروع ثلث رتب على مبحث اقسام الماهية فروعا
ثلثة الاول للبسيط والثاني للمركب من الاجزاء المتميزة والثالث للمركب
من الاجزاء المتداخلة الاول قيل البسايط غير مجعولة لانها لو كانت
مجعولة لكانت محتاجة الى سبب فتكون ممكنة اذ المحوج الى السبب
هو الامكان لكن لا تكون البسايط ممكنة لان الامكان اضافة
فلا يعرض للبسايط لان الاضافة يقتضي الاثنينية ولا اثنينية في البسايط
اجاب المحقق بانا لا نم ان البسايط لا تكون ممكنة قوله لان الامكان

اضافة قلنا مسلم قوله فلا يعرض للبسايط قلنا ممنوع قوله لان الاضافة
تقتضي الاثنينية قلنا مسلم قوله ولا اثنينية في البسايط قلنا ان اراد
ان البسايط لا اثنينية فيها بحسب مقوماتها فمسلم لكن عروض الامكان لا يقتضي
الاثنينية بحسب المقومات لان الامكان اعتبار عقلي يعرض للبسايط بالنسبة
الى وجودها فهو مقتضي للاثنينية باعتبار الماهية والوجود والبسايط
لها اثنينية بهذا الاعتبار ولا يلزم من الاثنينية بهذا الاعتبار التركيب
في ذات البسايط وان اراد ان البسايط لا اثنينية فيها اصلا فممنوع
فان البسايط لها اثنينية باعتبار الماهية والوجود
الثاني في المركب الفرع الثاني ان المركب ان قام بنفسه اي لا يفتقر
في تقومه الى محل يقوم به استقل احد اجزائه اي يكون قايما بنفسه لا يقوم
بمحل وقام الباقي من الاجزاء بذلك الجزء المستقل وذلك كالجسم المركب
من الهيولى والصورة فان الجسم قام بنفسه لانه لا يفتقر الى محل يقوم به
فاستقل احد اجزائه وهو الهيولى فانها لا تكون في محل وقام الصورة
بالهيولى لان الصورة حالة في الهيولى وان قام المركب بغيره
قام بذلك الغير جميع اجزائه عند من لا يجوز قيام العرض بالعرض
او قام بعض اجزاء المركب بالغير الذي قام المركب به والجزء الآخر
بالقايم بالغير عند من يجوز قيام العرض بالعرض وذلك كالحركة
السريعة فانها مركبة من الحركة والسرعة وقايمة بالجسم فالحركة قايمة بالجسم
والسرعة قايمة بالحركة القايمة بالجسم الثالث
الفرع الثالث قيل يجب ان يكون الفصل علة لوجود الجنس
لانه لو لم يكن الفصل علة لوجود الجنس فلا يخلو اما ان يكون الجنس

علة للفصل او لا يكون فان كان الجنس علة للفصل فيلزم الفصل الجنس
وهو ممتنع ضرورة تحقق الجنس بدون الفصل وان لم يكن الجنس علة
للفصل يلزم ان يستغني كل من الجنس والفصل عن الآخر فيمتنع
ان يتركب منهما حقيقة واحدة قال المحقق ان اردتم بالعلة ما يتوقف
عليه الشيء في الجملة اعم من ان يكون تامة او ناقصة فلا يلزم من علية
الجنس للفصل استلزام الجنس للفصل اذ لا يلزم من العلة الناقصة
وجود المعلول وان اردتم بالعلة ما يوجب المعلول اي العلة التامة
فلا يلزم من عدم علية احدهما للآخر استغناء كل واحد منهما عن الآخر
لجواز ان لا يكون احدهما علة تامة للآخر ويكون علة ناقصة له بان يكون
الفصل اوا حالا في الجنس والجنس علة ناقصة له والحق ان الفصل علة
لوجود الجنس على معنى ان طبيعة الجنس في العقل امر مبهم لا تحصل بنفسه
قابل لان يكون اشياء كثيرة كل واحد من حيث هو هو محتاج
الى ان يضيف اليه الذهن معنى زائدا يحصله ويعينه ويكون
هو احد هذه الاشياء فهذا الزائد هو الفصل وعليته بهذا المعنى
لا يمكن منعها وتوهم كون الفصل علة لطبيعة الجنس في الخارج فاسد
لان الفصل في الخارج بعينه الجنس فلا يكون علة للجنس والا لزم
تقدمه بالوجود عليه فيمتنع ان يكون هو بعينه الفصل

المبحث الثالث في التعين الماهية من حيث هي لا تابى
الشركة اي تصورها لا يمنع الشركة فيها والشخص منها يابى الشركة اي نفس
تصوره يمنع الشركة فيه فاذا لا بد في الشخص من زائد وهو التشخص
اي التعين فالتشخص وهو ما به يمنع تصوره الشركة من الماهية ويوجب

فهو زايد على الماهية قال المص ويدل على وجود التشخص في الخارج امران

الاول ان التشخص جزء من الشخص الموجود في الخارج وجزء الموجود

في الخارج موجود في الخارج وفيه نظر لانه ان اريد بالشخص معروض

التشخص فلا نم ان التشخص جزؤه بل التشخص عارض له ولا يلزم من وجود

المعروض في الخارج وجود العارض فيه وان اريد بالشخص المجموع المركب

من الماهية والتشخص فلا نم ان الشخص بهذا المعنى موجود في الخارج

فان الشخص بهذا المعنى من الامور الاعتبارية الثاني لو كان التعين

اي التشخص عدميا لكان عدما لتعين آخر او عدما للاتعين او عدما لغيره

وذلك لان التعين لو كان عدميا لم يكن عدما مطلقا بل مضافا

المضاف منحصر في الثلثة والثالث باطل والا لزم من وجوده

نفي التعين ولم يتحقق غيره لزم من وجوده نفي التعين والثاني وهو ان يكون

التعين عدما للاتعين يقتضي ان يكون التعين وجوديا لان اللاتعين

عدمي وعدم العدمي وجودي والاول وهو ان يكون التعين عدما

لتعين آخر يقتضي ان يكون احد التعينين وجوديا والتعين الآخر

عدميا اذ التعين حقيقة واحدة مشتركة بين التعينات تختلف بالخارجيات

دون الفصول فيكونان ثبوتيين قال المص ولقايل ان يمنع التماثل

اذ لو تماثلت التعينات لم يتعين الشخص من انضمام التعين الى

الماهية لانه ح يكون التعين كليا والماهية كلية وضم الكلي الى الكلي

لا يفيد الجزئية كضم الخواص الى ماهية النوع مثلا الانسان الطويل

المليح الفاضل المتوطن في البلدة الفلانية المتكلم يوم كذا بل اشتراك

التعينات في التعين اشتراك الجزئيات في العارض فلا يلزم تماثل

والعدم سهو

التعينات

التعينات وايضا لازم ان التعين اذا كان عدميا تكون لشيء بل تكون — عدما صح
معدوما والمعدوم لا تكون عدما لشيء وايضا لازم ان اللاتشخص عدمي
فان الشيء المعبر عنه بالمعدوم لا يلزم ان تكون عدميا واعتبر اللامعدوم
وعلى تقدير ان تكون اللاتعين عدميا يلزم ان تكون التشخص وجوديا — لا يستلزم صح
لان اللامتناع عدمي والامتناع ايضا كذلك ... وانكره الى
انكر المتكلمون كون التعين وجوديا زايدا على ماهية المتعين
لوجوه ثلثة الاول لو زاد التعين على ماهية المتعين لشاركت افراد — في التعين صح
التعين لانه اذا كان وجوديا زايدا على ماهية المتعين تكون للتعين
ماهية كلية هي تمام حقيقة التعينات وتمايز التعينات الى هي
افراد التعين بعين آو لان تمايز الافراد المتشاركة في تمام الحقيقة
بعضها عن البعض بالتعين فيكون للتعين تعين آخر والكلام في التعين
التعين كالكلام في التعين ولزم التس واجيب بان تعين كل متعين
ماهية مخالفة لماهية تعين متعين آخر نوعها منحصرة في شخص التعين
والتعين المقول على التعينات مقول عليها قولا عرضيا كالماهية
المقولة على الماهيات التي هي الجوهر وانواعه والعرض واجناسه
كالكم والكيف والاضافة فان الماهية مقولة على الماهيات قولا عرضيا
واذا كانت التعينات متخالفة بالذات تكون تمايز بعضها عن البعض
بالذات فلا حاجة الى تعينات آخر تمتاز بها بعضها عن البعض فلا تكون
للتعين تعين آخر فلا يلزم التس الثاني لو زاد التعين على ماهية
المتعين لكان اختصاص هذا التعين اي التعين الشخص بهذه الحصة
من ماهية الشخص يستدعي تميز حصة هذا الشخص من ماهيته عن غيرها

من حصص المتعينات والا لكان اختصاص هذا التعين بهذه الحصة
دون غيرها من الحصص تخصيصا بلا مخصص لكن تميز الحصة موقوف
موقوف على اختصاص هذا التعين بها فيلزم توقف اختصاص
هذا التعين بهذه الحصة على تميزها وتميزها موقوف على الاختصاص
فيلزم الدور ونوقض هذا الدليل باختصاص الفصول بحصص
الاجناس فانه بعينه جار فيه فلو صح هذا الدليل يلزم الدور
في اختصاص الفصول بحصص الاجناس لانه يستدعي اختصاص
هذا الفصل بهذه الحصة من الجنس تميز تلك الحصة عن سائر الحصص
وتميز تلك الحصة عن سائر الحصص موقوف على اختصاص هذا الفصل
بهذه الحصة فلا يكون هذا الدليل صحيحا وهذا نقض اجمالي لهذا
الدليل واجيب عن هذا الدليل على سبيل التفصيل بان اختصاص
هذه التعين بهذه الحصة تقتضي تميز الحصة مع الاختصاص لا قبل
الاختصاص فلا يلزم الدور الوجه الثالث لو كان التعين
وجوديا زائدا على ماهية المتعين فانضياف التشخص الى الماهية
يستدعي وجود الماهية لامتناع انضمام الموجود الذي هو التعين
الى الماهية التي هي المعدوم فوجود الماهية اما ان تقتضي تعينا آخر
فينقل الكلام اليه ويلزم التسلسل او لا تقتضي وجود الماهية تعينا
آخر فيلزم وجود الماهية بدون تعين زائد عليها وهو المطلوب
واجيب بان وجود الماهية مع انضياف التعين اليها فلا يلزم
التسلسل ولا وجود للماهية بدون التعين وانما يلزم احد الامرين
التسلسل او وجود الماهية بدون التعين لو كان انضياف التعين

فيلزم الدور فيمتنع اختصاص
هذا الفصل بهذه الحصة لكن اختصاص
هذا الفصل بهذه الحصة صح

[illegible]

الى الماهية

الى الماهية بعد وجود الماهية واما اذا كان معه فلا قال
فرع الخ — فرع على كون التعين وجوديا زايدا على الماهية
لما فرغ من بيان ماهية التشخص وانه وجودي اراد ان يشير الى ما به
التشخص قال الحكماء الماهية ان اقتضت التشخص لذاتها انحصر نوعها
في فردها لانه لما اقتضت الماهية التشخص كان يمتنع ان يتحقق شخص
آخر والا امكن تخلف المعلول عن علته ولان الماهية اذا اقتضت
لذاتها التشخص يكون التشخص من لوازم الماهية فلو لم ينحصر نوعها في شخص
لكان لها شخص آخر وتشخصه من لوازم الماهية والتشخصان متخالفان
فيلزم المخالفة بين لوازم الطبيعة الواحدة وهو ممتنع بالضرورة
لانه يستلزم انفكاك اللازم حال كونه متحققا قوله والا اي وان لم تقتض
الماهية لذاتها التشخص فيعلل تشخص الماهية بتشخص موادها او باعراض
تكتنف بها وذلك لانه اذا لم تقتض الماهية التشخص لذاتها فلا بد
من مادة يستند التشخص اليها وذلك لانه اذا لم تقتض الماهية التشخص
لذاتها فلا بد لتشخصها من علة وتلك العلة لا يجوز ان تكون مباينة لان
المباين نسبته الى الكل على السواء وغير المباين اما حال في التشخص
او محل له والاول باطل لان المحل سابق على الحال فلا يكون الحال
علة لتشخصه فتعين الثاني فيعلل تشخصها بتشخص موادها واعراض تكتنف
بها مثل المعين والكيف المعين والوضع المعين وح يجوز تعدد اشخاص
الماهية بتعدد المواد فان قيل يجوز ان يكون السبب حالا في محل
التشخص لا حالا في التشخص ولا محلا له اجيب بان الحال في محل التشخص
يحتاج الى المحل فيستند التشخص الى المحل لاستناده اليه ولهذا

ممتنع بد

الاين صح

قالوا فتعلق تشخصها بتشخص موادها واعراض تكتنف بها لانه لو علة التشخص الحال والمحل جميعا قيل عليه تشخص المواد وعوارضها ان تعلق بحقائقها لم تتعدد المواد فلم تتعدد اشخاص الماهية التي تعلق تشخصها بموادها واعراضها المكتنفة بها والا اى وان لم تعلق تشخص المواد وعوارضها بحقائقها تعلق تشخص المواد وعوارضها بمواد آخر ويتنقل الكلام اليها ويلزم التسلسل أجيب بان الشيء الذي لا يقبل الكثرة لذاته يحتاج في تكثره الى شيء يقبل الكثرة لذاته وهو المادة واما الشيء الذي يقبل الكثرة لذاته اعني المادة فهو لا يحتاج في ان يتكثر الى قابل آخر بل انما يحتاج الى فاعل يكثره فقط ولكن احالة تشخص اشخاص الماهية الى ارادة الفاعل المختار فان ارادته بعضهم اختصاص كل مادة بتشخص مناسب لها الفصل الرابع

لما فرغ من الفصل الثالث شرع في الفصل الرابع في الوجوب والامكان والقدم والحدوث وذكر فيه خمسة مباحث الاول في انها امور عقلية الثاني في احكام الوجوب لذاته الثالث في احكام الامكان الرابع في القدم الخامس في الحدوث المبحث الاول في ان الوجوب والامكان لو وجدا لكان نسبة الوجود الى الوجوب بالوجوب ونسبة الوجود الى الامكان بالامكان لعدم الاولوية وان لم تكن نسبة الوجود الى الوجوب بالوجوب ونسبة الوجود الى الامكان بالامكان لكان نسبة الوجود الى الوجوب بالامكان ونسبة الوجود الى الامكان بالوجوب ضرورة حصر نسبة الوجود الى الموجود في الوجوب والامكان فاذا اتصف احدهما

والقدم والحدوث امور عقلية لا وجود لها في الخارج اما الوجوب والامكان فلوجهين الاول ان الوجوب والامكان
صح

نحى

يتحقق آلا فرد اذا كان نسبة الوجود الى الوجوب بالامكان
ونسبة الوجود الى الامكان بالوجوب امكن الواجب ووجب
الممكن اما انه امكن الواجب فلان الوجوب اذا كان ممكنا
يكون الواجب ممكنا لان الواجب انما هو واجب بهذا الوجوب
الممكن فاذا كان ما به الشئ واجب ممكنا يكون الواجب ممكنا
فان قيل الوجوب صفة للواجب ولا يلزم من امكان الصفة
امكان الموصوف فان امكان الصفة لكونها محتاجة الى الموصوف
ممكنة والموصوف جاز ان لا يحتاج الى غيره فلا يكون ممكنا فلا يلزم
من امكان الصفة التي هي الوجوب امكان الموصوف الذي
هو الواجب اجيب بان الصفة اذا كانت ممكنة كان الموصوف
من حيث هو موصوف بتلك الصفة ممكنا لانه من حيث هو
موصوف بتلك الصفة يفتقر الى تحقق الصفة الممكنة فيكون من
تلك الحيثية ممكنا فالواجب من حيث هو واجب يفتقر الى صفة
الوجوب لانه انما هو واجب باعتبار صفة الوجوب فلو كان
الوجوب ممكنا كان الواجب من حيث انه واجب ممكنا فان
قيل سلمنا ان الواجب من حيث انه واجب ممكن لكن هذا
غير مح لانه يجوز ان يكون الواجب من هذه الحيثية ممكنا ويكون
ذاته واجبا لان امكان الشئ من حيث انه متصف بصفة لا يقتضي
امكان ذات الشئ قيل لو كان من هذه الحيثية ممكنا لكان من
هذه الحيثية جايز الزوال فيجوز ان يزول وصف الوجوب
عن ذات الواجب فلا يكون الذات واجبة ويلزم امكانه

فيه ان المنع لا يندفع لان امكان الصفة
على امكان الموصوف بل من امكانها
الشي واجب على امكان ذلك الشي ودح
لا يرد شي اصلا فاحفظه
مه

اجيب بانا لا نسلم انه اذا كان من هذه الحيثية ممكنا كان من هذه الحيثية
جايز الزوال وانما يلزم ذلك لو لم يكن علة الوجوب هي الذات
التي تمنع زواله وهو ممنوع فان علة الوجوب هي الذات التي
تمنع زوالها فيمتنع زوال الوجوب وان كان ممكنا لذاته بسبب
امتناع زوال علته التي هي الذات والثاني ان يقال لو كان
علة الوجوب هي الذات لزم تقدمها على الوجوب بالوجود فا
والوجوب فيلزم ان يكون للواجب وجوب آخر او تقدم الوجوب
على نفسه وكلاهما محال وان كان علة الوجوب غير الذات يلزم جواز
انفكاك الوجوب عن الذات فيلزم الامكان والثالث نسبة الوجود
الى الامكان بالوجوب تقتضي ان يكون الممكن واجبا لان الامكان
صفة للممكن واذا كانت الصفة واجبة يكون الموصوف واجبا فثبت
ان نسبة الوجود الى الوجوب بالوجوب ونسبة الوجود الى الامكان
بالامكان فينتقل الكلام الى وجوب الوجوب وامكان الامكان
ويلزم التسلسل والاولى ان يقال لو كان الوجوب موجودا في الخارج
لكان ممكنا لانه صفة والصفة مفتقرة الى الغير الذي هو موصوفها والمفتقر
الى الغير ممكن واذا كان الوجوب ممكنا فله سبب وسببه اما غير الذات
فيجوز انفكاك الوجوب عن الذات فيلزم امكان الذات واما
الذات فيلزم تقدم الذات بالوجوب والوجود على الوجوب
فيلزم ان يكون للواجب وجوب آخر ويلزم التسلسل او تقدم الوجوب
على نفسه وهما محالان الثاني ان الوجوب اقتضاء الوجود بالذات
اي استحقاقية الذات الوجود لذاته والامكان لا اقتضاء الوجود

لا لذاته

بحسب الذات اى لا استحقاقه الوجود لذاته المحوج الى الايجاد السابق
على وجود الممكن مقدمان بالذات على وجود الواجب وعلى وجود
الممكن اى اقتضاء الوجود بالذات الذى هو الوجوب مقدم على
وجود الواجب لان استحقاق الوجود لذاته مقدم على الوجود ولا
اقتضاء الوجود الذى هو الامكان مقدم على وجود الممكن لان الامكان
الذى هو لا اقتضاء الوجود المحوج الى الايجاد السابق على وجود الممكن
فيكون سابقا على الايجاد والمقدم على المقدم مقدم فلو وجد الوجوب
والامكان لزم تقدم الصفة على الموصوف وهو محال قيل الوجوب
والامكان يناقضان الامتناع الذى هو عدمى ضرورة صدقه
على المعدومات فيكون الوجوب والامكان المناقضان للامتناع
العدمى وجوديين اجاب المص بان نقيض ما يكون عدميا موجودا
خارجيا يكون موجودا لا نقيض الاعتبارات العقلية واما ان
القدم والحدوث اعتباران عقليان فلان القدم والحدوث
لو وجدا القدم القدم وحدث الحدوث لانه لو لم يكن القدم قديما
والحدوث حادثا على تقدير وجودهما يلزم حدوث القدم وقدم
الحدوث فيلزم حدوث القدم وقدم الحادث وهما محال لان
واذا كان القدم قديما والحدوث حادثا ينتقل الكلام الى قدم القدم
وحدوث الحدوث ويلزم التسلسل الثانى
المبحث الثانى فى احكام الوجوب لذاته وهى اربعة الاول ان
الوجوب بالذات ينافى الوجوب لغيره اى الواجب لذاته لا يكون واجبا
لغيره لان الواجب لذاته لو كان واجبا لغيره لارتفع بارتفاع غيره

وقد عرفت ان الوجوب والامكان
والامتناع اعتبارات عقلية صح

بالذات صح

والواجب لذاته لا يرتفع بارتفاع الغير فلا يكون الواجب
بالغير واجبا لذاته الحكم الثاني ان الوجوب الذاتي ينافي التركيب
اي الواجب لذاته لا يجوز ان يكون مركبا لان المركب يلزمه الاحتياج
الى الغير لاحتياجه الى الاجزاء المغايرة للمركب والواجب يلزمه
الغناء عن الغير وبين اللازمين اي الغناء والاحتياج منافاة والمنا فاة
بين اللازمين مستلزمة للمنافاة بين الملزومين فالواجب لذاته
مناف للمركب فان قيل هذا يدل على ان الواجب لذاته مناف
للمركب في العقل فلم لا يجوز ان يكون الواجب لذاته مركبا في العقل
لانا نقول لا يجوز ان يكون في العقل مركبا لان التركيب العقلي ان كان
مطابقا للخارج يلزم التركيب في الخارج والا يلزم الجهل لانا نقول
لا نم ان التركيب العقلي اذا لم يكن مطابقا للخارج يلزم الجهل وانما
يلزم الجهل لو حكم العقل بالتركيب الخارجي ولم يكن في الخارج وهو ممنوع
فان التركيب العقلي لا يقتضي حكم العقل بالتركيب الخارجي والا لكان
جهلا بل يقتضي التركيب في العقل فيجوز ان يكون التركيب في العقل
ولا يكون في الخارج فلا يحكم العقل بالتركيب الخارجي لانا نقول لو تحقق
التركيب في العقل دون الخارج يلزم ان يكون صورتان عقليتان
مطابقتين لشيء بسيط وهو محال اذ مطابقة احدى الصورتين للبسيط
يمنع مطابقة الاخرى اياه لانا نقول انما يلزم هذا على تقدير
مطابقة كل من الصورتين اياه وليس كذلك فان مجموع الصورتين
مطابق للبسيط لا كل منهما وهو غير مستحيل اجيب بان واجب
الوجود لا يشاركه شيء من الاشياء في ماهيته ذلك الشيء لان كل

في الخارج ولا يدل على انه مناف للمركب في العقل صح

ماهيته

ماهيته لما سواه مقتضية لامكان الوجود فلو شارك الواجب غيره
فى ماهيته ذلك الشئ لزم امكانه تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
واذا لم يكن مشاركا لغيره فى ماهيته من الماهيات لم يحتج فى العقل
ان ينفصل عن غيره بفصل ذاتى فلم يكن مركبا فى العقل لا يقال
لم لا يجوز ان يكون مركبا من امرين متساويين فى العقل ويكون
المجموع مطابقا للواحد البسيط فى الخارج لانا نقول ان العقل
لا يحتاج فى تعقل ذاته التى هى الوجود الى امرين يقومانه اذ
لا اشتراك له مع الغير فى ذاتى ولا جزء له فى الخارج حتى يحتاج
تعقله الى انتزاع صورتين من الجزئين فيستحيل تركبه فى العقل
مطلقا الحكم الثالث انه لو قدر كون الوجوب لذاته ثبوتيا
لما زاد على الذات لانه لو كان زائدا على الذات يكون صفة له
فيكون محتاجا الى الذات الذى هو غيره فيكون ممكنا فله سبب
وسببه ان كان غير الذات جاز انفكاك الوجوب عن الذات
فيلزم امكان الذات وان كان سببه الذات يلزم تقدم الذات
بالوجوب والوجود على الوجوب ويلزم الدور او تقدم الشئ
على نفسه وكلاهما محال وما قيل ان الوجوب نسبة بين الذات
وبين الوجود والنسبة بين الشيئين متقدمة اليهما فتاخرت
عنهما فزيد على الذات ينافى الفرض المذكور وهو كون الوجوب
لذاته ثبوتيا اى كون الوجوب لذاته نسبة ينافى كونه ثبوتيا
اى موجودا فى الخارج لان النسبة من الاعتبارات العقلية
الحكم الرابع ان الوجوب لذاته لا يكون مشتركا بين اثنين اى لا يكون

فی الوجود واجبا الوجود لذاتهما وسیاتی هذا فی الالهیات قوله
فالواجب اذا اتصف بصفات جواب دخل مقدر تقریر الدخل
انه اذا کان الوجوب لذاته لا یکون مشترکا بین اثنین یلزم ان
لا یکون یتصف الواجب لذاته بصفات زایدة علی الذات
لانه لو اتصف بصفات زایدة علی الذات لکان تلک الصفات
ممکنة فیجوز زوالها عن الذات وموضح تقریر الجواب ان الواجب
اذا اتصف بصفات فالوجوب الذاتی للذات والصفات واجبة
لا لذواتها بل بالذات ویمتنع زوالها لامتناع زوال موجبها وهو الذات
الواجبة بالذات [illegible] الثالث [illegible] المبحث الثالث
فی احکام الامکان لما فرغ من احکام الوجوب شرع فی احکام الامکان
وذکر اربعة منها الحکم الاول ان الحکم الامکان موکوح الممکن الی السبب
لان الممکن لما کان کل من طرفی الوجود والعدم بالنسبة الی ذاته علی
السواء امتنع وجوده الا لمرجح فیحتاج الممکن فی ترجیح وجوده الی مرجح
یرجح وجوده علی عدمه والعلم به بدیهی لا یحتاج الی برهان فان کل عاقل
اذا تصور الممکن والحاجة حکم بالضرورة انه محتاج الی مرجح قوله
والفرق بینه وبین قولنا الواحد نصف الاثنین ونحوه للالف
اشارة الی جواب دخل مقدر تقریر الداخل انا لما عرضنا هذه القضیة
علی العقل وجدنا التفاوت بینها وبین قولنا الواحد نصف الاثنین
ونحوه فان الاولی فیها خفاء بالنسبة الی الثانیة والتفاوت بینهما
بالخفاء والظهور یدل علی ان الاولی غیر بدیهیة تقریر الجواب علی الوجه
الذی ذکره المص ان البدیهیات قد یقع التفاوت بینها بالجلاء

وتحدة دون الصفات

والخفاء

والخفاء للالف وعدمه فان الالف ببعض البديهيات والاستيناس
به يستدعي زيادة جلاء وعدمه قد يقتضي خفاء والاولى ان يقال ان
البديهيات قد يكون في التصديق بها خفاء بسبب خفاء التصورات
الواقعة فيه وخفاء التصديق البديهي بسبب خفاء تصوراته لا يقدح
في كونه بديهيا فان التصديق البديهي قد يتوقف على تصورات
مكتسبة واعترض على ان الممكن في ترجيح وجوده على عدمه محتاج
الى المؤثر من اربعة اوجه الاول ان الحاجة ليست ثبوتية واذا
لم يكن ثبوتيه لم يكن الممكن محتاجا الى المرجح اما ان الحاجة ليست ثبوتية
فلوجهين الاول لو كانت الحاجة ثبوتية لكانت ممكنة لان الحاجة
صفة الممكن وصفة الممكن ممكنة واذا كانت ممكنة يكون لها حاجة
اخرى لان كل ممكن له حاجة الى المؤثر وينقل الكلام الى الحاجة حاجتها
ويتسلسل الثاني ان الحاجة لو كانت ثبوتية لكانت متقدمة على موصوفها
الذي نسب الحاجة اليه اي متقدمة على الممكن الموصوف بالحاجة
لتقدم الحاجة على تاثير المؤثر في الممكن المتقدم على وجود الاثر الذي
هو الممكن وهو ممتنع واما ان الحاجة اذا كانت عدمية لم يكن الممكن
محتاجا الى المؤثر فلانه لو كان الممكن محتاجا لكان متصفا بالحاجة
اي يكون الحاجة ثابتة للممكن وثبوت الحاجة للممكن يستلزم ثبوت
الحاجة في نفسها لان ثبوت الحاجة للممكن اخص من ثبوت الحاجة
في نفسها وصدق الخاص يستلزم صدق العام ولان الحاجة اذا لم يكن
ثبوتية لم يكن محتاجة الى مؤثر لم يكن للموصوف فلا يكون الممكن
محتاجا الى مؤثر لان الصفة اذا لم يكن محتاجة الى مؤثر لم يكن الموصوف

محتاجا اليه ولان الحاجة اذا كانت عدمية لم يكن لها علة فلا يكون
الامكان علة للحاجة فلا يكون الممكن محتاجا الى موثر الوجه الثاني
انه لو كان الممكن محتاجا الى الموثر لكان الموثر موصوفا بالموثرية
واللازم باطل لان الموثرية ليست ثبوتية لانها لو وجدت
لامكنت لان الموثرية صفة الموثر وثبوت الصفة ممكنة لاحتياجها
الى موصوفها الذي هو غيرها ولان الموثرية نسبة بين الموثر والاثر
والنسبة مفتقرة الى المنتسبين واذا كانت الموثرية ممكنة تستدعي
موثرا له موثرية اخرى وينقل الكلام اليها ويلزم التسلسل الثالث
لو كان الممكن محتاجا الى الموثر فتاثير الموثر في الممكن اما حال
وجود الممكن فيكون تحصيلا للحاصل وهو محال او حال عدمه فيلزم الجمع
بين النقيضين الرابع لو احتاج الممكن في وجوده لاجل امكانه الى
مرجح لاحتاج الممكن في عدمه ايضا لاجل امكانه الى مرجح لكن العدم
نفي محض فلا يكون اثر الموثر واجيب عن الثلث الاول وهو
الوجوه الدالة على ان الحاجة والموثرية ليستا ثبوتيتين اثنان
منها على ان الحاجة ليست ثبوتية وواحد على ان الموثرية ليست
ثبوتية بانه لا يلزم من عدمية الحاجة والموثرية ان لا يكون الذات
محتاجا وموثرا اي ان لا يكون ذات الممكن محتاجا وذات
الموثر موثرا فانه لا يلزم من كون الوصف عدميا ان لا يكون
الشي موصوفا به كما ان القول بان العدم ليس امرا ثبوتيا لا يستلزم
ان لا يكون الشي معدوما والحق ان كلا من الحاجة والموثرية
امر اعتباري فان كلا منهما قد يكون معقولا باعتبار ذاته نظرا

العقل

العقل ويعتبر انه ممكن او موجود وقد يكون آلة للعاقل في تعقله
ولا ينظر العاقل فيه بل ينظر به فهما سوآلة لتعقله يتوقف بالحاجة حال
الممكن في انه كيف ترجح وجوده على عدمه وبهذا الاعتبار يكون
حاجة للممكن فان تعقل كون الممكن متساوي الطرفين لاجل الامكان
يقتضي ثبوت امر في العقل هو الحاجة وبالمؤثرية حال المؤثر عند
تعقل صدور الاثر عنه فان تعقل ذلك يقتضي ثبوت امر في العقل
هي المؤثرية والحاصل ان الحاجة والمؤثرية اذا نظر العقل بها الى
حال الممكن والمؤثر يكونان بهذا الاعتبار حاجة للممكن وتاثيرا
للمؤثر ولا يوصفان بانهما ممكن او غير ممكن فلا يكون بهذا الاعتبار
للحاجة حاجة اخرى وللمؤثرية مؤثرية اخرى واذا نظر العقل اليهما
لا بان ينظر بهما في حال الغير بل ينظر اليهما باعتبار ذاتيهما يكونان
معقولين ممكنين فيكون للحاجة حاجة اخرى وللمؤثرية مؤثرية اخرى
ولا يلزم التسلسل لانقطاع التسلسل بانقطاع اعتبار العقل بهذا الوجه
واجيب عن الرابع وهو الاعتراض الثالث بان المراد بالتاثير
ان وجود المؤثر يستتبع وجود الاثر لا ان المؤثر يحصل وجود
الاثر فلا يصح الترديد المذكور فانه مبني على ان المؤثر يحصل وجود
الاثر ولقايل ان يقول ان اراد بالاستتباع ايجاد الاثر فالترديد
المذكور صحيح ولا يسقط الاعتراض وان اراد به ان وجود الاثر
يلزم وجود المؤثر فلا يلزم ان لا يكون للمؤثر تاثير في الاثر
والصواب ان يقال في الجواب ان اراد بحال وجود الاثر زمان
وجوده فنختار ان تاثير المؤثر حال وجود الاثر ولم يلزم منه تحصيل

من انهما او كانا ممكنين لا نزول صفة الامكان عنهما
بل استمر حصولها الا بملاحظة حتى يصح الحكم عليهما
بانهما ممكنين وهذا موجب لعدم الامكان
المؤثرية بان لهما حاجة وعلى المؤثرية بان لهما
على الحاجة بان لهما حاجة ولعدم وصفهما بها لا لعدم اتصافهما
مؤثرية اخرى حتى لا يلزم التسلسل

وان اراد غيره فليبين حتى يتصور اولا
ثم يتكلم ثانيا صح صح

الحاصل وانما يلزم تحصيل الحاصل ان لو كان تأثيره فيه بعد وجوده
واما في حال وجوده فلا فانه لا يمتنع تأثير المؤثر في الاثر زمان
وجود الاثر فان العلة مع معلولها تكون بهذه الصفة اي تأثيرها فيه
زمان وجود المعلول وان اراد بحال وجود الاثر مقارنة وجود
الاثر لوجود المؤثر بالذات اي معيتهما بالذات فهو ممتنع فان وجود
المعلول يمتنع ان يكون مع وجود العلة بالذات فان المعلول
متأخر بالذات عن العلة فكيف يكون معه بالذات وكذا يتأخر
عدم المعلول عن عدم العلة بالذات فيكون المؤثر انما يؤثر في
لا من حيث هو موجود ولا من حيث هو معدوم وبعض المتكلمين يقولون
المؤثر يؤثر حال حدوث الاثر فانها ليست بحال الوجود ولا بحال
العدم فان قيل فعلى هذا اثبت الواسطة بين الوجود والعدم وهو ممتنع
اجيب بانا لا نقول ان للماهية زمانا غير زمان الوجود والعدم حتى
يلزم الواسطة بل نقول الماهية من حيث هي هي غير الماهية الموجودة
وغير الماهية المعدومة وان كانت لا تخلو عن احدهما فان قيل
اذا كان الماهية لا تخلو عن احدهما فتأثير المؤثر لا يخلو عن احدى
الحالتين فيلزم المحذور اجيب بان تأثير المؤثر وان كان لا يخلو
عن احدى الحالتين لكن التأثير في الماهية المقارنة لاحدى الحالتين
لا في الماهية الموجودة او المعدومة واجيب ايضا عن الاعتراضات
الثلث بنقض اجمالي وهو ان العلم بان شيئا ما يؤثر في شيء وان شيئا ما
يحتاج الى شيء بديهي لا يقبل التشكيك وللمعترض ان يقول لا نم ان
العلم بان شيئا ما يؤثر في شيء وان شيئا ما يحتاج الى شيء بديهي فانه

والمؤثر انما يؤثر في الماهية من حيث هي هي
لا في الماهية من حيث هي موجودة او معدومة
وان كانت لا تخلو عن احدهما صح

لوكان

هذا النسخ عن واو على قانون التوجيه
كذا

لوكان بديهيا لكان مطابقا للواقع واللازم باطل فان نقيضه
ثابت في الواقع لما دل عليه الدليل القطعي لا يقال لا نم ان الدليل
الذي ذكر ثم قطعي حتى يلزم ثبوت النقيض في الواقع بل ما ذكر
مغالطة لانا نقول ح يحتاج الى بيان غلطه حتى ثبت انه مغالطة
غير مفيدة لثبوت النقيض واجيب عن الخامس وهو الاعتراض الرابع
بان عدم الممكن ان لم يتصف بالرجحان فلا اشكال لانا قلنا ان
رجحان احد طرفي الممكن يستدعي مرجحا فاذا لم يتحقق رجحان لم يستدع
مرجحا وان اتصف عدم الممكن بالرجحان فلا نم انه يمتنع ان يكون
اثرا فان عدم الممكن اذا اتصف بالرجحان جاز ان يكون اثرا
ويكون المؤثر فيه على ما سبق من التفسير وهو ان المعنى للتاثير
استتباع المؤثر الاثر عدم علة الوجود فان كان المؤثر مؤثرا
في الوجود يستتبع وجود المؤثر وجود الاثر وان كان مؤثرا في العدم
يستتبع عدم المؤثر عدم الاثر اي يكون المؤثر في عدم الممكن عدم
علة وجود الممكن على معنى ان عدم علة وجود الممكن يستتبع عدم الممكن
وحمل قوله على ما سبق من التفسير على ما سبق في فصل الوجود من ان
التجدد لكونه عدميا يحتاج الى عدم علة الوجود غير مستقيم اما اولا
فلانه لم يذكر في ذلك الموضع تفسير التاثير واما ثانيا فلانه لم يندفع
الشك بمجرد قوله ان التجدد لكونه عدميا يحتاج الى عدم علة الوجود
لانه ح يقال تاثير عدم علة وجوده في عدم الممكن اما حال عدم الممكن
فيلزم تحصيل الحاصل او حال وجوده فيلزم الجمع بين النقيضين
فيحتاج الى تفسير التاثير بالاستتباع حتى يندفع الشك فان قيل

ما سبق من التعريف هو ان المراد من التاثير ان وجود المؤثر يستتبع
وجود الاثر لا ان عدم المؤثر يستتبع عدم الاثر اجيب بان المراد
ان التاثير في جانب الوجود هو ان وجود المؤثر يستتبع وجود
الاثر فيعلم منه ان التاثير في جانب العدم هو ان عدم المؤثر
يستتبع عدم الممكن وفي بعض النسخ ان عدم الممكن ان لم يتصف
بالامكان فلا اشكال وتقريره انه اذا لم يتصف العدم بالامكان
لم يحتج الى مؤثر مرجح لانه انما احتاج الوجود الى مرجح لامكانه لان
[illegible] المرجح لامكان فالعدم اذا لم يتصف بالامكان
[illegible] الاحتياج الى المرجح فلم يحتج الى المرجح وان اتصف
العدم بالامكان جاز ان يكون اثر المؤثر ويكون المؤثر في عدم
[illegible] مؤثر الوجود على سبيل الاستتباع وقد عرفت ما يرد
على [illegible] انه ان اراد باستتباع عدم المؤثر عدم الممكن
[illegible] المذكور صحيح وتوجه الاعتراض وان اراد
[illegible] عدم المؤثر فلا يلزم ان يكون للمؤثر تاثير
في الاثر وان اراد به غيره فليبين حتى يتصور اولا ثم يتكلم ثانيا
والصواب ان يقال ان عدم الممكن المتساوي الطرفين ليس مقتضيا
[illegible] وتساوي طرفيه وجود الممكن وعدمه لا يكون الا في العقل
ولكون عدم المؤثر ممتازا عن عدم الاثر في العقل يجوز ان يعلل
عدم الاثر بعدم المؤثر في العقل والصعوبة هذا الاشكال وهو لزوم
كون العدم محتاجا الى المؤثر على تقدير كون الامكان علة للحاجة
قال بعض المتكلمين علة حاجة الممكن الحدوث وقال بعضهم علة

حاجة

حاجة الممكن مجموع الامكان والحدوث وذهب طائفة اخرى منهم
الى ان علة الحاجة هي الامكان بشرط الحدوث وليس كذلك لان
الحدوث صفة للوجود لان الحدوث عبارة عن مسبوقية الوجود
بالعدم فيكون كيفية للوجود المتأخر عن التأثير اي الايجاد المتأخر
عن الحاجة الى المؤثر المتأخرة عن علة الحاجة فيكون الحدوث متأخرا
عن علة الحاجة بمراتب فلا يكون الحدوث علة للحاجة ولا جزء العلة
الحاجة ولا شرطا لعلة الحاجة قيل الحدوث ليس صفة للوجود فانه
عبارة عن الخروج من العدم الى الوجود فلا يكون متأخرا عن الوجود
بل يكون متقدما على الوجود اجيب بانه يجوز ان يكون الحدوث
عبارة عن الخروج من العدم الى الوجود والا ثبتت الواسطة
بين العدم والوجود لان الخروج من العدم الى الوجود بعد العدم
وقبل الوجود ولو سلم ان الحدوث عبارة عن الخروج من العدم
الى الوجود حتى يكون متقدما على الوجود لا يجوز ان يكون الحدوث
علة للحاجة ولا جزءا لها ولا شرطا لان الحدوث بهذا المعنى متأخر
عن تأثير المؤثر المتأخر عن الحاجة فلا يكون علة لها ولا جزءا لها
ولا شرطا لها لان المتأخر عن الشيء لا يكون شيئا منها وعورض
بان الامكان صفة للممكن بالقياس الى وجوده فيكون متأخرا
عن الوجود فلا يكون علة للحاجة الى المؤثر المتقدمة على الامكان
بمراتب اجيب بان الامكان صفة لماهية الممكن من حيث هي
من غير اعتبار وجودها وعدمها فلا يكون متأخرا عن وجود
الماهية في الخارج بل عروض الامكان للماهية من حيث هي

فيكون صفة للوجود

اي على نفسه باربع مراتب والثاني على نفسه بمرتبتين

ثم ان هذا المعنى يستلزم ثبوت الواسطة
سواء جعل الحدوث عبارة عنه او لا ١٢

لها ح

يتوقف على اعتبار وجود وعدم لا على اعتبار وجودها وعدمها
فان قيل الامكان صفة للممكن والصفة متاخرة في الوجود عن الموصوف
فيكون الامكان متاخرا عن وجود الممكن فلا يكون علة للحاجة المتقدمة
عليه بمراتب اجيب بان الامكان من الاعتبارات العقلية
فلا يكون متاخرا عن الماهية في الوجود الخارجي قال الثاني لا
قوله الحكم الثاني للامكان ان الممكن لا يمكن ان يكون
احد طرفيه اي الوجود والعدم اولى به لذاته لانه لو تحقق اولوية
احد طرفيه لذاته فان امكن ح طريان الطرف الآخر فاما ان يطرأ
بسبب او لا بسبب فان طرأ الطرف الآخر بسبب فيفتقر اولوية
الطرف الذي فرض انه اولى بالممكن لذاته الى عدم سبب طريان
الطرف الآخر لانه على تقدير وجود سبب طريان الآخر يصير الطرف
الآخر اولى والا لم يكن السبب سببا واذا كان الطرف الآخر اولى به
لم يبق اولوية الطرف الاول فيتوقف اولوية الطرف الاول
على عدم سبب الطرف الآخر فلا يكون الاولوية لذاته ضرورة توقفها
على عدم سبب طريان الطرف الآخر وان طرأ الطرف الآخر لا بسبب
يلزم ترجيح المرجوح بلا سبب وهو اشد استحالة وافحش عند العقل
بالنسبة الى ترجيح احد المتساويين بلا مرجح وان لم يمكن طريان الطرف
الآخر كان الاول واجبا فيلزم الانقلاب من الامكان الى
الوجوب قال الثالث الخ اقول الحكم الثالث للامكان
الممكن ما لم يتعين صدوره اي ما لم يجب صدوره عن مؤثره لم يوجد
وذلك التعين يسمى الوجوب السابق وذلك لانه لو لم يجب صدوره

عن

عن مؤثر يبقى على امكانه اذ لا وجه لامتناعه واذا كان باقيا على
امكانه لم يمتنع الطرف الآخر المقابل له فيحتاج الى مرجح ولا يتسلسل
لانه مح فلا بد من الانتهاء الى الوجوب وهو الوجوب السابق
على وجود الممكن لانه وجب اولا فوجد واذا وجد الممكن يلحقه
بسبب الوجود وجوب آخر لانه اذا وجد فحال وجوده لا يقبل
العدم وما لا يقبل العدم واجب وهو الوجوب اللاحق لانه
يلحقه بعد الوجود فالوجوبان اي السابق واللاحق عرضا للممكن
لا من ذاته الاول باعتبار وجود سببه والثاني باعتبار وجوده بل ص
[illegible] الرابع [illegible] الحكم الرابع الامكان الممكن يستدعي
الاحتياج الى المؤثر حالة بقائه لان علة حاجة الممكن الى المؤثر
هو الامكان والامكان حال بقاء الممكن باق فيكون حالة بقاء
الممكن الاحتياج الى المؤثر باقيا وانما قلنا الامكان حالة بقاء
الممكن باق لان الامكان للممكن ضروري لانه لو لم يكن الامكان
للممكن ضروريا لجاز انفكاك الامكان عن الممكن وح يصير الممكن
واجبا او ممتنعا فيلزم القلب وايضا لو لم يكن الامكان ضروريا للممكن ص
لاحتاج الممكن في امكانه الى سبب فلا يكون الممكن في ذاته
ممكنا بل واجبا او ممتنعا قيل لا يجوز ان يكون الممكن حالة البقاء
محتاجا الى المؤثر لانه لو احتاج حالة البقاء الى المؤثر فلا يخلو
اما ان يكون للمؤثر تاثير في الممكن حالة البقاء او لا يكون فان
لم يكن للمؤثر تاثير في الممكن حالة البقاء لا يكون هناك اثر لاستحالة
حصول الاثر بدون التاثير واذا لم يحصل فيه منه اثر كان مستغنيا

عن المؤثر فلا يكون محتاجا الى المؤثر يتف وان كان للمؤثر تاثير
فى الممكن حالة البقاء وان تاثير يستدعى حصول اثر فالاثر الحاصل
منه اما ان يكون هو الوجود الذى كان حاصلا قبل ذلك وهو مح
لامتناع تحصيل الحاصل واما ان يكون الاثر امرا حاصلا او امرا متجددا
فالحاجة لذلك الامر المتجدد لا للباقى وقد فرض ان للباقى يتف
اجاب المص بان المراد بتاثيره حال البقاء دوام الاثر مع دوام
مؤثره ولا يلزم تحصيل الحاصل ولا استغناء الباقى فهذا الجواب
مبنى على تفسير التاثير بالاستتباع والحق ان يقال فى الجواب ان
المؤثر حال البقاء يفيد اثرا ليس هو الوجود الذى كان حاصلا
قبل ذلك بل امرا متجددا هو بقاء الوجود الذى كان حاصلا قبل
ذلك وبه صار باقيا فلا يلزم ان لا يكون تاثيره فى الباقى حتى يلزم
خلاف الفرض فان الباقى هو الوجود الاول المتصف بصفة البقاء
اى الاستمرار فلا يلزم من تاثيره فى امر جديد غير الوجود الاول عدم
تاثيره فى الوجود الاول المتصف بالبقاء لان عدم تاثيره فى المطلق
لا يقتضى عدم تاثيره فى المقيد قال الرابع الخ قول البحث
الرابع فى القدم والقدم ينافى تاثير الفاعل المختار لان تاثير الفاعل
المختار مسبوق بالقصد والاختيار والقصد الى ايجاد الشئ مقارن
لعدم الاثر لان القصد الى ايجاد الموجود مح لانه يكون تحصيلا
للحاصل وهو مح والشئ المعدوم الذى توجه القصد الى تحصيل
وجوده يكون حادثا لانه حدث بعد العدم فتاثير المختار يستلزم
حدوث الاثر وقدم الاثر ينافى حدوثه فقدم الاثر ينافى تاثير

المختار

المختار لان منافي اللازم مناف للملزوم قوله والحكماء اشارة
الى جواب دخل مقدر تقرير الدخل ان الحكماء مع اعتقادهم ان
العالم قديم اسندوه الى الصانع فلا يكون القدم منافيا للتاثير
الفاعل تقرير الجواب ان الحكماء انما اسندوا العالم مع اعتقادهم
قدمه الى الصانع لاعتقادهم ان صانع العالم موجب لا مختار
حتى لو اعتقدوا في الصانع كونه فاعلا مختارا لما جوزوا كونه موجدا
للعالم القديم فظهر من هذا انهم اتفقوا على جواز اسناد القديم
الى الموجب القديم وامتناع اسناده الى الفاعل المختار
والحكماء يطلقون اسم المختار على الله تع ولكن لا بالمعنى الذي
يفسره المتكلمون الاختيار به ثم المتكلمون اتفقوا على نفي القدم
عما سوى ذات الله تع وصفاته قوله والمعتزلة وان انكروا قدم
الصفات اشارة الى جواب دخل مقدر تقرير الدخل انكم
ادعيتم اتفاق المتكلمين على نفي القدم عما سوى ذات الله تع
وصفاته والمعتزلة من المتكلمين وهم منكرون قدم الصفات
فلا يكون اتفاقهم على نفي القدم عما سوى ذات الله تع وصفاته
تقرير الجواب ان المعتزلة وان انكروا قدم الصفات قالوا به
في المعنى لان المعتزلة اثبتوا احوالا خمسة لا اول لها وهي الموجودية
والحيية والعالمية والقادرية والالوهية وهي اي الالوهية
حالة خامسة اثبتها ابو هاشم علة للاحوال الاربع مميزة للذات
لان ذات الباري تع تشارك ساير الذوات في الذاتية
وتمتاز عنها بصفة الالوهية وللقائل ان تقول اهل السنة

لا يعترفون باثبات القدماء لان القدماء عبارة عن اشياء متغايرة
كل واحد منها قديم وهم لا يقولون بالتغاير الا في الذوات اما في الصفات
فلا يقولون بالتغاير ولا في الصفات مع الذات على ما ذهب اليه
ابو الحسن الاشعري والمعتزلة يفرقون بين الثبوت والوجود ولا
يقولون بوجود القدماء والاحوال الخمسة قول ابي هاشم وحده فانه
علل الموجودية والحيية والعالمية والقادرية بحالة خامسة هي الالوهية
وللمتكلمين ادلة على نفي القدماء منها بيان ان كل ممكن محدث
وذلك يدل على حدوث ما سوى الله تع ـــ ـــ الخامس لنا
ـــ ـــ المبحث الخامس في الحدوث وهو كون الوجود مسبوقا
بالعدم ويسمى حدوثا زمانيا وقد يفسر الحدوث بالحاجة الى الغير
ويسمى حدوثا ذاتيا الا ان كل ممكن موجود يتقدم لا استحقاقية
وجوده بالذات على وجوده وذلك لان الممكن الموجود موجود
بالغير والموجود بالغير لو اعتبر ذاته من حيث هي منفردة عن الغير
لم يستحق الوجود لانه يستحق اللاوجود فان اللاوجود ايضا له
بالغير واما وجوده فهو بحسب الغير فلا استحقاقية وجوده من ذاته
ووجوده من الغير فيكون لا استحقاقية الوجود الذي هو حال
من ذاته قبل وجوده الذي هو حال من غيره قبلية بالذات
لان ارتفاع حال الشي بحسب ذاته يستلزم ارتفاع ذاته لان حال
الشي بحسب ذاته لازم ذاته وارتفاع اللازم يستلزم ارتفاع
الملزوم وارتفاع الذات يستلزم ارتفاع الحال الذي يكون بحسب
الغير واما ارتفاع الحال الذي يكون بحسب الغير فلا يقتضي ارتفاع

وكل ممكن موجود فهو حادث
حدوثا ذاتيا صح صح

فيكون ارتفاع حال الشي بحسب ذاته مستلزما
لارتفاع حال بحسب الغير وكل شي يستلزم ارتفاعه
ارتفاع شي او كان محتاجا ثبوته في حال اليه في ثبوت
ذلك الشي الاو وكل شي ثبوته يحتاج اليه في ثبوت الشي
الاو كان متقدما على ذلك الشي الاو بالذات متقدما
فالمقدم بكله مفروض على ان الذات بالنسبة الى الذات
فان ارتفاعه يستلزم ارتفاع الذات مع انه يحتاج اليه
في تحقق الذات والالزم كون كل شي محتاج اليه في تحقق الاو
لان الموصوف محتاج
في تحقق الصفة

الحال

الحال الذي يكون بحسب الذات فيكون وجود الممكن الموجود بالغير
مسبوقا بلا استحقاقه الوجود سبقا ذاتيا ولا استحقاقه الوجود غير الوجود فيكون
وجود كل ممكن موجود بالغير مسبوقا بغيره سبقا ذاتيا وهذا هو
الحدوث الذاتي فكل ممكن موجود فهو حادث حدوثا ذاتيا
قال الحكماء الحدوث بالمعنى الاول وهو كون الوجود مسبوقا
بالعدم المسمى بالحدوث الزماني يستدعي تقدم مادة ومدة اما الاول
وهو كون الحدوث يستدعي تقدم مادة فلان امكان المحدث موجود
قبل وجوده وذلك لان كل حادث فقد كان قبل وجوده ممكن
الوجود ولانه لو لم يكن قبل وجوده ممكن الوجود للزم ان يكون
قبل وجوده واجب الوجود او ممتنع الوجود ضرورة انحصار
الشيء في هذه الثلث فاذا انتفى احدهما يلزم ان يتحقق احد الاخرين
فيلزم القلب فكان امكان وجوده حاصلا قبل وجوده وليس ذلك
الامكان هو قدرة القادر عليه لان السبب في كون المحال غير مقدور
عليه كونه غير ممكن في نفسه والسبب في كون غير المحال مقدورا عليه
كونه ممكنا في نفسه فلو كان الامكان قدرة القادر عليه لكان اذا قيل
في المحال انه غير مقدور عليه لانه غير ممكن في نفسه فقد قيل انه غير مقدور
عليه لانه غير مقدور عليه وانه غير ممكن في نفسه لانه غير ممكن في نفسه
وهذا هذر فقد بان ان الامكان غير كون القادر عليه قادرا
عليه وليس الامكان شيئا معقولا بنفسه يكون وجوده لا في
موضوع بل هو اضافي يكون للشيء بالقياس الى وجوده اوم
كما يقال الجسم يمكن ان يوجد او بالقياس الى صيرورته شيء آخر

فيه ان ما ذكره لا يدل على وجود الامكان في نفسه بل على وجوده للشيء ١٢ منه

هذا مردود لما قيل من ان القيد الثاني اعني الذي لا يكون الا وجوديا لا مدخل له في مفهوم الانسان الا في كونه حالا الى ذلك ... يقولون في ابطال الدور ولو احتاج كل منهما الى الاخر لزم سبق كل منهما على صاحبه ولو اعتبر القيد الثاني في مفهوم السبق لم يصح هذا الكلام فهو مستدرك بل مخل يكون التعريف جامعا ١٢ شرح ... ١٢

كما يقال الجسم يمكن ان يصير ابيض فيكون الامكان امرا معقولا
بالقياس الى شيء آخر فهو اضافي والامور الاضافية اعراض
والاعراض لا توجد الا في موضوعاتها فاذا الحادث تتقدمه
امكان وجود وموضوع وذلك الامكان قوة للموضوع بالنسبة
الى وجود ذلك الحادث فيه فهو قوة وجوده والموضوع موضوع
بالقياس الى الامكان الذي هو عرض فيه وموضوع بالقياس
الى الحادث ان كان الحادث عرضا ومادة بالقياس الى الحادث
ان كان الحادث جوهرا واياما كان فالحادث مسبوق بمادة لان
الموضوع هو الجسم ولا ينفك الجسم عن المادة واما الثاني وهو كون
المحدث يستدعي تقدم مدة فلان الحادث عدمه قبل وجوده والقبلية
بالاستقراء منحصرة في خمس الاول القبلية بالعلية وهي قبلية المؤثر
الموجب على معلوله كقبلية حركة الاصبع على حركة الخاتم الثاني القبلية
بالطبع وهي كون الشيء بحيث يحتاج اليه شيء آخر ولا يكون مؤثرا
موجبا له كقبلية الواحد على الاثنين وهذان يشتركان في معنى واحد
وهو القبلية بالذات والمعنى المشترك هو ان يكون الشيء محتاجا
الى آخر في تحققه ولا يكون الا ومحتاجا الى ذلك الشيء فالمحتاج اليه
هو قبل بالذات ثم لا يخلو اما ان يكون المحتاج اليه مع ذلك
هو الذي بانفراده يعطي وجود المحتاج اولا فالمحتاج اليه بالاعتبار
الاول قبل بالعلية وبالاعتبار الثاني قبل بالطبع الثالث
القبلية بالزمان وهو ان يكون المتقدم قبل المتاخر قبلية
لا يجامع القبل فيها مع البعد كقبلية الاب على الابن الرابع

القبلية

القبلية بالرتبة وهو ان يكون الترتيب معتبرا فيها والرتبة اما
حسية كقبلية الامام على المأموم او عقلية كقبلية الجنس على النوع
اذا ابتدى من الجانب الاعلى الخامس القبلية بالشرف كقبلية
العالم على المتعلم فاقسام القبلية عند الحكماء هي هذه الخمسة والحصر
استقرائي وقبلية عدم الحادث على وجوده ليست بالعلية ولا بالطبع
لان عدم الشيء ليس علة لوجوده ولا بالشرف لان عدم الشيء ليس له
شرف بالنسبة الى وجوده ولا بالرتبة لانها اما وضعية وليس
لعدم الحادث وضع ومكان واما طبيعية وليس في الطبع عدم الحادث
ان يكون قبل فهي اذا بالزمان فثبت ان الحدوث بالمعنى الاول
يستدعي تقدم مدة واجيب عن الاول بان الامكان عدمي
فلا يستدعي قبل وجود الحادث محلا موجودا في الخارج وقبل ان
الامكان او عقلي متعلق بشيء خارجي فمن حيث تعلقه بالشيء الخارجي
ليس بموجود في الخارج اذ ليس في الخارج شيء هو امكان بل
امكان وجوده في الخارج ولتعلقه بذلك الشيء يدل على وجود
ذلك الشيء في الخارج وهو موضوعه واجيب بانه لا نم انه بسبب
تعلقه بالشيء الخارجي يدل على وجود موضوعه في الخارج وانما يلزم
لو كان في الخارج متعلقا واما اذا كان تعلقه في الذهن فلا قبل
امكان الحادث لا يجوز ان يكون حالا فيه لان الحادث قبل
وجوده يمتنع ان يكون محلا لشيء ولا يجوز ان يكون حالا في غيره لان
نعت الشيء لا يكون حالا في غيره واورد عليه بان امكان الحادث
قبل وجوده حال في موضوعه فانه لما كان الحادث وجوده

الوجود

مبتنع في الجنس نوع عاش من التقدم اما هما
التقدم الطبيعي باعتبار كونه فيما اليه
وانتاني التقدم الرتبي باعتبار كونه اقرب
الى مبدأ هو الجنس العالي

ولا المتقدم وجوده

فيه ان الشيء الخارجي ان كان عبارة
عن موضوع الحادث فهو محل النزاع وان كان
عبارة عن الحادث فليس الكلام في اثبات
وجوده ولا يلايمه قوله بعد وهو موضوعه

يدل

تعلقه

يكون

متعلقا بالموضوع كان امكان وجوده ايضا متعلقا بالموضوع
فيكون صفة للموضوع من حيث هو متعلق به وصفة للحادث
من حيث انه امكان الوجود بالقياس اليه ولما كان وجود الحادث
لم يكن الا متعلقا بغيره لم يمتنع ان يقوم امكانه بذلك الغير ولقائل
ان يقول اذا جاز ان يكون محل امكان الحادث الموضوع
باعتبار انه قابل له فلم لا يجوز ان يكون محل امكان الحادث الفاعل
باعتبار انه فاعل له بل هذا اولى لان نسبة الفاعل الى وجود المعلول
اقوى من نسبة القابل الى وجوده لا يقال لو كان الامكان قائما بالفاعل
لكان القدرة معللة به لانه يكون الامكان عبارة عن قدرة القادر
لانا نقول كون الامكان قائما بالفاعل لا يقتضي ان يكون عين
قدرة القادر فان كون الفاعل بحيث يمكن ان يصدر عنه الحادث
غير كونه قادرا عليه لان كونه قادرا عليه معلل بكونه بحيث يمكن
ان يصدر عنه الحادث واجيب بانه عن الثاني وهو ان الحدوث
بالمعنى الاول يستدعي تقدم مدة بان القبلية غير منحصرة فيما ذكرتم
فان القبلية قد يكون بغير ذلك وذلك كقبلية بعض اجزاء الزمان
على البعض فانها ليست بالزمان اذ يمتنع ان يكون للزمان زمان
آخر ولا بالعلية اذ ليس بعض اجزاء الزمان علة لبعض ولا بالطبع
لذلك ولا بالشرف ولا بالرتبة لانها اما وضعية وليس للزمان
وضع واما طبيعية وليس في طبع بعض اجزاء الزمان ان يكون قبل
بعض هذا ما قالوه والحق ان قبلية بعض اجزاء الزمان على بعض
عائدة الى القبلية الزمانية لان القبلية الزمانية لا يقتضي ان يكون

ني

كل من القبل والبعد فى زمان غير هما بل القبلية الزمانية تقتضى ان يكون
القبل قبل البعد قبلية لا يجامع القبل فيها مع البعد واجزاء الزمان
بعضها بالنسبة الى البعض كذلك فيكون قبلية بعضها على البعض
بالزمان لكن ليس بزمان زايد على القبل بل بزمان هو نفس القبل
وايضا يجوز ان يكون قبلية بعض اجزاء الزمان على البعض بالرتبة
فان الامس قبل اليوم بالرتبة اذا ابتدى من طرف الماضى والصواب
ان يقال فى الجواب ان اردتم بكون عدم الحادث قبل وجوده
بالزمان كونه قبله بزمان موهوم مفروض فمسلم وان اردتم به كونه
قبله بزمان محقق موجود فممنوع وما ذكرتم فى بيانه لا يفيد ذلك

الفصل الخامس

لما فرغ من الفصل الرابع
فى الوجوب والامكان والقدم والحدوث شرع فى الفصل الخامس
فى الوحدة والكثرة وذكر فيه ثلثة مباحث الاول فى حقيقة الوحدة
والكثرة الثانى فى اقسام الوحدات الثالث فى اقسام الكثرة
المبحث الاول فى حقيقة الوحدة والكثرة الوحدة لا يمكن تعريفها
بحسب الحقيقة لان تصورها بديهى اذ كل احد يعرف ان شيئا واحدا
انسان او فرس او غير ذلك من غير افتقار الى الاكتساب والتعريف
الذى ذكره المصنف بحسب اللفظ لا بحسب الحقيقة والا يدور لانا
اذا قلنا الوحدة هو كون الشى بحيث لا ينقسم الى امور متشاركة
فى الماهية فقد قلنا ان الوحدة هو كون الشى بحيث لا يتكثر ضرورة
فقد اخذنا الكثرة فى تعريف الوحدة والكثرة لا يمكن تعريفها الا
بالوحدة لان الوحدة مبدأ للكثرة ومنها وجودها وما منها

واعلم انهم عرفوا الوحدة بكون الشى بحيث لا ينقسم ... سواء كان ... اصلا ... الى امور متشاركة ... او انقسم الى ... كالنقطة مثلا او ... الى اعضاء ... والكثرة بكون الشى بحيث ينقسم الى امور ... ان الكثرة ... كالانسان وفرس ... فالاولى ان يقال الوحدة كون الشى بحيث لا ينقسم ... والكثرة كونه بحيث ينقسم ...

فيه ان التعريف الذى ... اعنى كون الشى بحيث ينقسم ... لم يستعمل فيه الوحدة بحسب اللفظ

ولهذا اى تعريف تعرف الكثرة به ستعمل فيه الوحدة مثل الكثرة
هو المجتمع من الوحدات والكثرة ما يعد بالواحد وغير ذلك
والوحدة اعرف عند العقل من الكثرة لانها مبدا الكثرة والعقل
يعرف المبدا اولا والتعريف الذى ذكره شامل للوحدة الحقيقية
وهو كون الشئ الذى بحيث لا ينقسم اصلا كالواجب والنقطة
والوحدة والاضافية وهو كون الشئ الذى ينقسم لكن ينقسم الى
امور غير متشاركة فى الماهية كالانسان الذى ينقسم الى اليد
والرجل والراس فان هذه الامور غير متشاركة فى تمام الماهية
واما ما ينقسم الى امور المتشاركة فى الماهية كالجماعة المنقسمة
الى افراد متشاركة فى الماهية فكونه كذلك ليس بوحدة بل هو الكثرة
المقابلة للوحدة فالكثرة هو كون الشئ بحيث ينقسم الى امور متشاركة
فى الماهية كالجماعة المذكورة ثم الوحدة مغايرة للوجود والماهية
لانها لو كانت عين الوجود او عين الماهية لكان مفهوم الواحد
من حيث هو واحد مفهوم الموجود من حيث هو موجود
او مفهوم الانسان من حيث هو انسان وليس كذلك فان
الكثير من حيث هو كثير موجود وانسان وليس بواحد من حيث
هو واحد كثير وان كان يعرض له الواحد ايضا اذ يقال للكثرة
انها كثرة واحدة ولكن لا من حيث هى كثرة وكذا الكثرة
مغايرة للوجود والماهية فان الكثرة لو كانت عين الوجود
او عين الماهية لكان مفهوم الكثير من حيث هو كثير مفهوم
الموجود من حيث موجود او مفهوم الانسان من حيث هو

بحيث

انسان

انسان والوحدة ثابتة في الخارج لان الوحدة جزء من الواحد
الموجود وجزء الموجود موجود ولان الوحدة لوكانت عدمية
لم يكن عدما مطلقا بل عدما مضافا ولا يجوز ان يكون عدما لغير الكثرة
لان عدم الكثرة يجوز ان يجتمع فيه الوحدة والكثرة فيلزم اجتماع المتقابلين
وسوم واذا لم يكن عدما لغير الكثرة فتعين ان يكون عدما للكثرة والكثرة
مجموع الوحدات فيكون عدمية فيكون النقيضان اى الوحدة
والكثرة عدميين وسوم لانه يجب ان يكون احد النقيضين وجوديا
اولا تقابل بين العدميين فثبت ان الوحدة وجودية والكثرة
مجموع الوحدات الوجودية فيكون الكثرة ايضا وجودية والجواب
عن الاول انه ان اراد بالواحد الموجود المجموع المركب من الواحد
والوحدة فلا نم ان الواحد الموجود حتى يلزم ان يكون الوحدة
التي هي جزءه ايضا موجودة وان اراد بالواحد الموجود موصوف
الوحدة فمسلم انه موجود ولكن لا نم ان الوحدة جزء له بل الوحدة
عارضة له والجواب عن الثاني انه يجوز ان يكون النقيضان
عدميين على ان الوحدة ليس نقيضا للكثرة فانه لا تقابل بين
الوحدة والكثرة بالذات وعورض الدليل الدال على ان
الوحدة وجودية بان الوحدات لوكانت وجودية لكانت
متشاركة في كونها وحدات ومتميزة بخصوصيات فيكون
للوحدات وحدات وننقل الكلام الى وحدات الوحدات
ويلزم التسلسل في الامور الموجودة المترتبة وسوم والحق ان الوحدة
والكثرة ليستا من الموجودات العينية بل هما من الاعتبارات

العقلية اما الوحدة فلانها لو كانت موجودة عينا لكانت شيئا
موجودا واحدا من الاشياء فلها وحدة ولوحدتها وحدة وحدة
ويلزم التسلسل في الامور المرتبة الموجودة مقابل هي من الاعتبارات
العقلية يعقلها العقل عند عدم الانقسام الى امور متشاركة
في الماهية واما الكثرة فلانها تكون حاصلة من الوحدات التي هي
اعتبارية ... فرع ... الوحدة تقابل الكثرة لامتناع
اجتماعهما في موضوع واحد من جهة واحدة لكن الوحدة لا تقابل
الكثرة لذاتها تقابلا بالعرض اما ان الوحدة لا تقابل الكثرة لذاتها
فلانه ليس من حقيقة الوحدة والكثرة تقابل باحد اصناف التقابل
الاربع تقابل السلب والايجاب وتقابل العدم والملكة وتقابل
التضاد وتقابل التضايف اما تقابل الايجاب والسلب فلان
الوحدة مقومة الكثرة والشيء مما هو مقابل بالسلب والايجاب لمقوم
لمقابله واما تقابل العدم والملكة فلان الوحدة موجودة في الكثرة
مقومة لها والملكة لا تكون موجودة في العدم حتى تكون العدم
تتألف من ملكات تجتمع فلا تكون الوحدة ملكة للكثرة وكذلك
لا تكون الملكة هي الكثرة اذ الملكة لا تتركب من اعدامها فلا تكون
بينهما تقابل العدم والملكة والمقتضي نفي تقابل السلب والايجاب
والعدم والملكة من الوحدة والكثرة بوجه واحد وهو ان كلا
من تقابل السلب والايجاب والعدم والملكة يقتضي ان تكون
احد المتقابلين عدم الآخر وليس احدهما اي الوحدة والكثرة
عدم الاخرى واما تقابل التضاد والتضايف فلان الوحدة

بالكثرة

ليست ضد الكثرة ولا مضايفة لها لان الكثرة متقوم بالوحدة ولا شئ
من الضد والمضايف بمقوم للآخر ومما يدل على ان الوحدة ليست
بضد للكثرة ان شرط الضدين وحدة موضوعهما وموضوع الوحدة
غير موضوع الكثرة ومما يدل على ان الوحدة ليست مضايفة للكثرة
ان الكثرة لا تعقل بالقياس الى الوحدة وان كان تعقل ماهيتها
بالوحدة فانه فرق بين ان يعقل الشئ بالقياس الى غيره وبين
ان يعقل به والمعتبر في التضايف هو الاول والوحدة ايضا لا تعقل
بالقياس الى الكثرة وشرط التضايف ان يكون [illegible]
المتضايفين بالقياس الى الآخر واما [illegible] الوحدة [illegible] الكثرة
بالعرض فلان الوحدة مكيال للكثرة [illegible] الكثرة مكيلة بها والمكيال
مقابل للمكيل مضاف اليه وكذا المكيل [illegible] الى المكيال
فان يعقل المكيل بالقياس الى يعقل [illegible] وبالعكس [illegible]
والمكيلية خارجتان عن حقيقة الوحدة والكثرة [illegible]
فالتقابل من الوحدة والكثرة باعتبار [illegible] المكيالية والمكيلية

[illegible] الثاني [illegible] المبحث الثاني في اقسام الوحدة

الواحد ان منع نفس تصور مفهومه عن حمله على كثيرين فهو الواحد
بالشخص كهذا الانسان وان لم يمنع نفس تصور مفهومه عن حمله
على كثيرين فهو واحد من وجه كثير من وجه لامتناع ان يكون
الشئ الواحد من جهة واحدة واحدا وكثيرا معا فجهة الوحدة ان كانت
نفس ماهية تلك الكثرة فهو الواحد بالنوع كافراد الانسان
فان فيها جهة وحدة وهو الانسان وجهة كثرة وهي الاشخاص وجهة

ماهيتها

فهو اي ذلك الكثير لان الواحد هو النوع
والكثير الذي هو افراده واحد بالنوع [illegible]

الوحدة نفس ماهية تلك الكثرة وهو مقول على كثيرين متفقين
بالحقيقة فی جواب ماهو وان كانت جهة الوحدة جزءا من ماهية
الكثرة فهو الواحد بالجنس ان كانت جهة الوحدة مقولة فی جواب
ماهو على كثيرين مختلفين بالحقيقة وان لم تكن جهة الوحدة مقولة
على كثيرين مختلفين بالحقيقة فهو الواحد بالفصل والاول
كانواع الحيوان المتحدة بالجنس وهو الحيوان والثانی كافراد
الانسان المتحدة بالفصل وهو الناطق وان كانت جهة الوحدة
خارجة عن ماهية الكثرة فهو الواحد بالعرض والواحد بالعرض
اما واحد بالمحمول كاتحاد القطن والثلج فی البياض واما واحد
بالموضوع كاتحاد الكاتب والضاحك فی الانسان والواحد
بالشخص ان لم يقبل القسمة اصلا فان لم يكن له مفهوم سوى كون الشیء
بحيث لا ينقسم الى امور متشاركة فی الماهية فهو الوحدة وان
كان له مفهوم سواه فاما ان يكون ذا وضع فهو النقطة او لا يكون
ذا وضع فهو المفارق كالنفس والعقل وان كان الواحد بالشخص
قبل القسمة وتشابهت اجزاؤه فی الحقيقة فهو الواحد بالاتصال
كالجسم البسيط والمقادير ای الخط والسطح والجسم التعليمی وان لم يتشابه
اجزاؤه فی الحقيقة فهو الواحد بالاجتماع كالشخص الانسانی المنقسم
الى اعضائه وقد يقال الواحد بالاتصال لمقدارين متلاقيين
عند حد مشترك كضلعی الزاوية وقد يقال الواحد بالاتصال لمقدارين
متلازم طرفاهما بحيث يلزم من حركة احدهما حركة الآخر كعضوين
متلاقيين متلازم طرفاهما بحيث يلزم من حركة احدهما حركة الآخر

فی جواب ماهو
صح

والفا

وايضا الواحد بالشخص ان حصل له جميع ما يمكن له فهو الواحد التام
وان لم يحصل له جميع ما يمكن له فهو الواحد الغير التام والتام اما طبعي
كزيد او وضعي كدرهم او صناعي كبيت والوحدة في الوصف
الوضعي والذاتي يتغاير اسماؤها بتغاير المضاف اليه فان الاتحاد
في النوع كاتحاد زيد وعمرو في الانسانية يسمى مماثلة وفي الجنس كاتحاد
الانسان والفرس في الحيوان يسمى مجانسة وفي العرض ان كان
في الكم كاتحاد ثوبين في الطول يسمى مساواة وان كان في الكيف
كاتحاد الجسمين في اللون نحو الانسان الاسود والفرس الاسود
في السواد يسمى مشابهة وان كان في المضاف كاتحاد زيد وعمرو في
بكر يسمى مناسبة وان كان في الشكل كاتحاد النار والهواء في الكرية
يسمى مشاكلة وان كان في الوضع بان لا يختلف البعد بينهما كاتحاد
سطح محدب كل فلك وسطح مقعره يسمى موازاة وان كان في
الاطراف كاتحاد طاسين في الاطراف فانه عند انكباب
احدهما على الاخر تطابقت اطرافهما تسمى مطابقة ...
الثالث الخ اقول لما فرغ من المبحث الثاني في اقسام
الوحدات شرع في المبحث الثالث في اقسام الكثير كل شيئين
هما متغايران وقال مشايخنا اي مشايخ اهل السنة الشيئان
ان استقل كل واحد منهما بالذات والحقيقة بحيث يمكن انفكاك
كل واحد منهما عن الاخر بان لا يكون احدهما قائما بالاخر ولا
مقوما له فهما غيران كالاب والابن فانه استقل كل واحد
منهما بالذات بحيث يمكن انفكاك كل منهما عن الاخر بحسب تعقل

فان الاب والابن وان لم يمكن
انفكاك احدهما عن الاخر ح

وصف الابوة والبنوة يمكن امكن انفكاك كل منهما عن الآخر
بحسب الذات والا اي وان لم يستقل كل منهما بالذات بحيث
يمكن انفكاك كل منهما عن الآخر فان كان احدهما قايما بالآخر
فهما الصفة والموصوف فالقايم هو الصفة وما قام به هو الموصوف
كالسواد مع الجسم وان كان احدهما مقوما للآخر فهما الكل والجزء كالانسان
والحيوان فانه لا يمكن انفكاك كل منهما عن الآخر واحدهما وهو الحيوان
مقوم للآخر وهو الانسان فان الانسان هو الكل والحيوان هو الجزء
لا هذا اي الاصطلاح قال مشايخنا الصفة مع الذات لا هو ولا غير
اما انها ليست عينه فظاهر واما انها ليست غير الذات فلان الصفة
قايمة بالذات وعلى الاصطلاح الاول وهو ان كل شيئين متغايران
فالغيران ان اشتركا في تمام الماهية فهما المثلان كزيد وعمرو
فانهما اشتركا في تمام الماهية الذي هو الانسان والا اي وان لم يشتركا
الغيران في تمام الماهية فهما مختلفان ثم المختلفان متلاقيان ان اشتركا
في موضوع كالسواد والحركة فانهما يعرضان الجسم والجسم موضوع لهما
وهما محمولان على الجسم بالاشتقاق اذ يقال الجسم متحرك والجسم اسود
ثم المتلاقيان متساويان ان صدق كل واحد منهما على كل ما يصدق
عليه الآخر كالانسان والناطق ومتداخلان ان صدق احدهما
على بعض ما يصدق عليه الآخر ومن ضرورته ان يصدق
الآخر على بعضه فان صدق الآخر على جميع افراده فالصادق
على جميع افراد الآخر اعم مطلقا والذي لم يصدق الا على بعض الآخر
اخص مطلقا كالحيوان والانسان فان احدهما وهو الانسان

يصدق

يصدق على بعض الآخر هو الحيوان والحيوان يصدق على جميع
افراد الانسان فالحيوان اعم مطلقا والانسان اخص مطلقا
والا اى وان لم يصدق احدهما على جميع افراد الآخر بل كل منهما
يصدق على بعض ما صدق عليه الآخر فكل واحد منهما اعم من الآخر
من وجه واخص من وجه كالحيوان والابيض والمختلفان متباينان
ان لم يشتركا فى الموضوع ثم المتباينان متقابلان ان امتنع
اجتماعهما فى موضوع واحد من جهة واحدة فى زمان واحد
وقد اعتبر وحدة الموضوع والزمان ليندرج فيه تقابل التضاد
فانه لا يمتنع اجتماع الضدين فى موضوعين ولا فى موضوع
واحد لكن فى زمانين واعتبر وحدة الجهة ليندرج فيه تقابل
المتضايفين فانه يمكن عروضهما لشخص واحد فى زمان واحد لكن
من جهتين لا من جهة واحدة كالابوة والبنوة فانهما قد يعرضان
لشخص واحد لكن من جهتين والتقابل على اربعة انواع تقابل
الضدين وتقابل المتضايفين وتقابل العدم والملكة وتقابل
السلب والايجاب وذلك لان المتقابلين اما وجوديان
او احدهما وجودى والآخر عدمى فان كان المتقابلان
وجوديين وامكن تعقل احدهما مع الذهول عن الآخر فهما ضدان
كالسواد والبياض والتقابل بينهما تقابل ضدين وان لم يمكن
تعقل احدهما مع الذهول عن الآخر فهما متضايفان والتقابل
بينهما تقابل المتضايفين كالابوة والبنوة وان كان احد المتقابلين
وجوديا والآخر عدميا فان اعتبر كون الموضوع مستعدا للاتصاف

فيه ان عدم امتناع الاجتماع على هذه الطريقة
[illegible] تقابل [illegible] وبه [illegible] من المتقابلين
[illegible] او اذا كان فى موضوعين
[illegible] فى زمانين لم يتحقق الاجتماع
[illegible] بالاجتماع ما يتناول
[illegible] الوجود
الاجتماع فى الوجود

بالوجودي بحسب شخصه كالعمى والبصر بالنسبة الى شخص الانسان
او بحسب نوعه كعدم اللحية عن المراة او بحسب جنسه كعدم البصر
بالنسبة الى العقرب فعدم وملكة حقيقيان وان اعتبر كون الموضوع
مستعدا للاتصاف بالامر الوجودي في وقت يمكن اتصافه به
فهما عدم وملكة مشهوران كعدم اللحية عن الانسان في سن من شانه
اللحية وان لم يعتبر كون الموضوع مستعدا للاتصاف بالامر الوجودي
لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه ولا بحسب جنسه ولا في وقت يمكن اتصافه
به فسلب وايجاب كقولك زيد بصير زيد ليس ببصير وتقابل السلب
والايجاب راجع الى القول او العقد اي يكون المتقابلان فيه
اما في القول كما ذكر او العقد والتصور كمعناه ولا يحقق لواحد من
المتقابلين في تقابل الايجاب والسلب في الخارج فانه ليس
في الخارج شئ هو ايجاب او سلب بل هما من العقود العقلية
الواردة على ما في العقل من النسبة الثبوتية او القول الدال
عليها فان قيل الايجاب والسلب كما يكونان من قضيتين يكونان
من مفردين كالفرس واللافرس فلا يكون تقابل الايجاب والسلب
راجعا الى القول والعقد اجيب بانه ما لم يعتبر صدق الفرس واللافرس
على موضوع واحد لم يتصور التقابل بينهما فيكون راجعا الى القول
والعقد فان قيل لا نم انحصار التقابل في الانواع الاربعة التي
ذكرتم لجواز ان يكون التقابل من عدمين اجيب بان العدمين
لا تقابل بينهما اذ العدم المطلق لا يقابل العدم المطلق لامتناع
كون الشئ مقابلا لنفسه ولا العدم المضاف لكونه مجتمعا مع العدم

المضاف

الظاهر ان يقال لا يمكن
اجتماعهما او لا يمكن صدق العدم
على الموجود ولا يلزم ان يكون الموجود
منتجا بين العدم ١٢ هـ

المضاف لا تقابل العدم المضاف لصدقهما على كل موجود هو غير
الموجودين اللذين هما عدمهما فان قيل التقابل بين العدمين
واقع كتقابل العمى واللاعمى فانه لا يجوز اجتماعهما في موضوع واحد
في زمان واحد من جهة واحدة اجيب بان اللاعمى الذي
هو سلب العمى انما يكون اذا انتفى العمى وانتفاء العمى بانتفاء
عدم البصر او بعدم قابلية الموضوع فان كان الاول يكون سلب
عدم البصر هو بعينه البصر فيكون التقابل تقابل العدم والملكة ولا اعتبار
لحرف السلب في اللاعمى وان كان الثاني يكون اللاعمى عبارة
عن سلب قابلية المحل فيكون التقابل بينهما تقابل الايجاب
والسلب فلم يتحقق تقابل بين العدميين قيل ان الحكماء اشترطوا
في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف فلا ينحصر تقابل الوجوديين
اللذين يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الآخر في تقابل التضاد
فان مثل السواد والصفرة يقع خارجا عنه مع صدق التعريف عليه
اجيب بانهم اشترطوا في التضاد الحقيقي ان يكون بين الوجوديين
اللذين يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الآخر تعاقب وبينهما
غاية الخلاف لا في التضاد المشهوري وهو ان يكون الامران
الوجوديان اللذان يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الآخر
اعم من ان يكون بينهما تعاقب ويكون بينهما غاية الخلاف او لا
والانحصار انما هو بالنسبة الى التضاد المشهوري قيل ان الشرط
في تقابل العدمي والوجودي ان يكون العدمي عدم الوجودي
فقد يوجد تقابل غير تقابل العدم والملكة وغير تقابل الايجاب.

والسلب كتقابل الملزوم وعدم اللازم وان لم يشترط بكون
هذا التقابل من السلب والايجاب اذ لم يشترط موضوع
قابل مع انه ليس كذلك لجواز ارتفاعهما وامتناع ارتفاع
السلب والايجاب على انهم صرحوا بان العدمي في هذين القسمين
يجب ان يكون عدم الوجودي أجيب بان وحدة الموضوع
معتبرة في التقابل ووجود الملزوم وعدم اللازم لم يتصور
توارد هما على موضوع واحد لان موضوع عدم اللازم مباين
لموضوع الملزوم فيكونان من قبيل المتباينين غير المتقابلين
... قبل السواد ... قيل السواد من حيث انه
ضد للبياض مضاف اليه فانهما وجوديان لا يمكن تعقل كل
منهما مع الذهول عن الآخر لان الضدية من الامور الاضافية
فلا يكون تقابل الضدين قسما غير تقابل المتضايفين قلنا المضاف
حيثية السواد لا السواد فان السواد نظرا الى ذاته ضد البياض
ومن حيث انه ضد للبياض مضاف اليه فيكون عروض التضاد
لذات السواد والبياض وعروض التضايف لحيثيتهما اى
مفهوم الضد العارض لذاتيهما المحمول على كل منهما او عروض
التضايف لمجموع الذات الموصوف بانه ضد قيل المقابل
مندرج تحت المضاف لان المقابل امر وجودي لا يمكن
تعقله مع الذهول عن المقابل الآخر الذي هو امر وجودي فكيف
يكون المضاف مندرجا تحت المقابل لانه يلزم ح ان يكون كل منهما
اعم من الآخر مطلقا قلنا المضاف تحت ما صدق عليه المقابل

الذات

لا تحد الجنب العوارض ايضا
لانها اذا اجتمعا في محل واحد

اى تحت الذات التى صدق عليه المقابل وما صدق عليه المقابل
اعم من المضاف لصدقه على الضد وغيره وتحت المضاف المقابل
او الذات المقيد بقيد انه مقابل ولا يمتنع ان يكون الشئ باعتبار
ذاته اعم من غيره وباعتبار عارض من عوارضه اخص منه قال
فروع الخ اقول ذكر خمسة فروع على المبحث الثالث الاول
المثلان لا يجتمعان فى محل واحد لان المثلين متحدان فى الماهية
وفى لوازم الماهية فلو اجتمعا فى محل واحد فكل ما عرض لاحدهما
عرض للآخر فيكون المثلان هو هو لا مثلين الفرع الثانى التقابل
بالذات بين السلب والايجاب لان كل واحد من الايجاب
والسلب لذاته يرفع الآخر بخلاف كل واحد من الضدين
والمتضايفين فانه انما يقابل الآخر لاستلزامه عدم الآخر مثلا
الاول الذى يصدق عليه انه ليس بخير فيه عقدان عقد انه ليس
بخير وعقد انه شر وعقد انه ليس بخير لا ينافيه عقد انه شر اذ
يصدقان على ذات واحدة ولا عقد انه ليس بشر اذ يصدقان
ايضا على امر واحد فالمنافى لعقد انه ليس بخير هو عقد انه خير
والمنافاة متحققة من الجانبين فعقد انه خير لا ينافيه الا عقد
انه ليس بخير ولا ينافيه عقد انه شر واذا انحصر المنافى لعقد انه
خير فى عقد انه ليس بخير كان التقابل بين السلب والايجاب
بالذات بخلاف الضدين وايضا للخير عقدان عقد انه خير وعقد
انه ليس بشر والاول ذاتى للخير والثانى عرضى لانه خارج عن
حقيقة الخير وعقد انه ليس بخير رافع لعقد انه خير وعقد انه شر

رافع لعقد انه ليس بشر والرافع للاول الذاتي اقوى معاندة من الرافع
للاول العرضي لان الرافع للاول الذاتي رافع للذات بالذات ورافع
الاول العرضي رافع للذات لا بالذات بل بالعرض فعقد انه ليس بخير
اقوى معاندة لعقد انه خير من عقد انه شر لان المنافاة بين الشيء
وبين ما رفع ذاته لا بتوسط شيء آخر اقوى من المنافاة بين الشيء وبين
ما رفع الاول الخارجي عنه وايضا الشر لولا اشتماله على انه ليس بخير
لما كان عقد انه شر رافعا لعقد انه خير فانا لو فرضنا بدل الشر شيئا آخر
ما ليس بخير لكان اعتقاد كون الشيء ذلك الاول المشتمل على انه ليس
بخير انما من اعتقاد انه خير لا لانه ذلك الاول بل لاشتماله على انه ليس
بخير وذلك يدل على ان التنافي بالذات لا يكون الا بين السلب
والايجاب وهذا الاخير هو الذي ذكره في الكتاب الفرع الثالث
السلب والايجاب لا يصدقان ولا يكذبان معا واما ساير المتقابلين
فيجوز كذبهما اما المتضايفان فيكذبان بان يخلو المحل عنهما واما الضدان فيكذبان
بعدم المحل وباتصاف المحل بالوسط المعبر عنه باسم محصل كالفاتر
المتوسط بين الحار والبارد او المعبر عنه بسلب الطرفين كقولنا
لا عادل ولا جائر والضدان يكذبان معا بخلو المحل عنهما وعن الوسط
كالشفاف وهو ما لا لون له واما العدم والملكة فيكذبان بعدم المحل
او عدم استعداد المحل للملكة الفرع الرابع المتضايفان متلازمان
طردا وعكسا اي متى وجد احدهما وجد الآخر ومتى عدم احدهما
عدم الآخر فان الاطراد هو الاستلزام من جانب الوجود والانعكاس
هو الاستلزام من جانب العدم والضدان قد يتلازمان المحل

على

على البدل بان يكون احدهما لا بعينه لازما للمحل مثل بدن الحي المستلزم
للصحة او للمرض فان بدن الحي يستلزم احدهما لا بعينه فيتعاقبان
على المحل وقد لا يلزم احد الضدين المحل فلا يتعاقبان على المحل
كالحركة من الوسط والى الوسط فانهما ضدان ولا يلزم احد الضدين
المحل لوجوب تخلل سكون بينهما على المشهور وقد يلزم احد الضدين
بعينه المحل كبياض الثلج فانه لازم الثلج النوع الخامس الاستقراء
دل على ان التضاد الحقيقي لا يكون الا بين نوعين اخيرين
مندرجين تحت الجنس السافل كالسواد والبياض فانهما نوعان
اخيران مندرجان تحت الجنس الواحد السافل الذي هو اللون

الواحد صح

فان اللون جنس سافل فان فوقه الكيفية المبصرة وفوق
الكيفية المبصرة الكيفية المحسوسة وفوق الكيفية المحسوسة
الكيف وايضا الاستقراء دل على ان المتباينين لا يضادهما
شيء واحد تضادا حقيقيا ولا يرد النقض بالحركة من الوسط
والسكون فانهما امران متباينان يضادهما شيء واحد وهو الحركة
الى الوسط فان السكون لا يكون ضد الحركة بل بينهما تقابل العدم
والملكة قال الفصل السادس اقول لما فرغ من الفصل
الخامس في الوحدة والكثرة شرع في الفصل السادس في العلة
والمعلول وذكر فيه اربعة مباحث الاول في اقسامها
الثاني في تعدد العلل والمعلولات الثالث في الفرق بين
جزء المؤثر وشرطه الرابع في ان الشيء الواحد هل يكون قابلا
وفاعلا معا المبحث الاول في اقسام العلة علة الشيء ما يحتاج

اليه الشيء فان كان جميع ما يحتاج اليه الشيء فهو العلة التامة وان كان
بعض ما يحتاج اليه الشيء فهو العلة الناقصة فيدخل في العلة التامة
الشرايط وزوال المانع وليس المراد من دخول زوال المانع
في العلة التامة ان العدم يفعل شيئا بل المراد به ان العقل اذا لاحظ
وجوب المعلول لم يجده حاصلا دون عدم المانع والعلة التامة
المشتملة على جميع العلل الناقصة لا يكون موجودة واحدة مركبة
في الاعيان لامتناع تركب الشيء من الامور الوجودية والعدمية
في الاعيان بل العلة التامة موجودة واحدة مركبة في العقل فلا يلتفت
الى ما يقال من ان المعلول اذا كان موجودا في الخارج يجب
ان يكون علته التامة موجودة اولا ثم العلة الناقصة اربع
صورية ومادية وفاعلية وغائية وذلك لان العلة الناقصة
اما ان يكون جزءا من المعلول او خارجا عنه اذ يمتنع ان يكون
نفس المعلول والاول اما ان يكون المعلول به بالفعل وهو
الصورية كصورة السرير بالنسبة اليه او يكون المعلول به بالقوة
وهي المادية كالخشبة بالنسبة الى السرير وسمي العنصر باعتبار
انه جزء مواصل المركب والقابل ايضا باعتبار انه محل
للصورة والثاني اي العلة الناقصة الخارجة عن المعلول
اما ان يكون مؤثرة في المعلول وهي العلة الفاعلية كالنجار
بالنسبة الى السرير او يكون مؤثرة في مؤثرية الفاعل اي الفاعل
لاجله صار فاعلا وهو الداعي والغاية واما الشرايط وارتفاع
المانع فراجعة الى تتميم العلة المادية او الفاعلية فلهذا لم يجعلها

فمن

معلول صح

وايضا يلزم ان يكون الشيء موجودا بوجودين

مستقلين صح

قسمين بالاستقلال قال الثاني الخ اقول البحث الثاني
في تعدد العلل والمعلولات المعلول الواحد بالشخص يمتنع
ان يجتمع عليه علل او علتان كل منهما مستقلة ولنبين ذلك
في علتين مستقلتين فنقول لو اجتمع على واحد بالشخص علتان
مستقلتان لكان واجب الوقوع بكل منهما لانه لو لم يجب وقوعه
بكل منهما فلا يخلو اما ان يجب وقوعه باحديهما اولا والاول
يقتضي ان يكون احديهما غير مستقلة والثاني يقتضي ان لا يكون
واحدة منهما مستقلة والتقدير ان كل واحدة منهما مستقلة ثم
وجوب المعلول بكل منهما يستلزم استغناءه بكل منهما عن كل
واحدة منهما فيكون مستغنيا عن كل واحدة منهما محتاجا اليهما
معا وهو محال واما المتماثلان المتحدان بالنوع فيجوز تعليلهما بعلتين
مختلفتين على معنى ان احد المتماثلين واقع باحديهما والاخر بالاخرى
وذلك كالتضاد بين السواد والبياض فانه نوع واحد مندرج نخ
تحته فردان متماثلان احدهما تضاد السواد للبياض والآخر
تضاد البياض للسواد وتضاد السواد للبياض معلل بالسواد
بالقياس الى البياض على معنى ان السواد محل لتضاده للبياض
وعروض التضاد له بالقياس الى البياض وتضاد البياض
للسواد معلل بالبياض بالقياس الى السواد على معنى ان البياض
محل لتضاده للسواد وعروض التضاد له بالقياس الى السواد
قيل الطبيعة النوعية لا تخلو اما ان تكون محتاجة الى واحدة من
العلتين مستقلتين بعينها فلا يعرض لها الحاجة بالقياس الى غيرها

فلم يقع بغيرها واما ان يكون غنية عنها فلا يعرض لها الحاجة بالقياس
اليها فلم يقع بها لا يقال الطبيعة من حيث هي لا يكون لذاتها
محتاجة اليها او غنية عنها لانا نقول الطبيعة من حيث هي اما
ان يتوقف على هذه العلة المستقلة او لا يتوقف والاول يقتضي عنها صح
الحاجة اليها والثاني يقتضي الغناء واجيب عن اصل الشبهة
بان الطبيعة من حيث هي غنية عنها قوله فلا يعرض لها الحاجة
بالقياس اليها فلم يقع بها قلنا الحاجة لم يعرض لها بالقياس اليها
بل الحاجة انما عرضت لفردها الذي هو احد المتماثلين والطبيعة
غنية عن كل واحدة منها بعينها محتاجة الى علة ما لكن كل واحد
من المتماثلين لما احتاج الى علة معينة واقتضته تلك العلة لذاتها
الطبيعة لاشتمال ذلك المتماثلين عليها والمركب قد يتعدد
آثاره اي يجوز ان يكون المركب علة مستقلة لمعلولات متعددة
كالآثار الصادرة عن كل من العناصر الاربعة وكذا البسيط
قد يتعدد آثاره ان تعددت الآلات او القوابل كالعقل الاول
الذي هو مبدأ لعقل ونفس وفلك واما البسيط الواحد الحقيقي
الذي لا تعدد فيه بوجه من الوجوه من غير آلة وقابل فمنع
جمهور الحكماء تعدد آثاره وتمسكوا بانه لو صدر عن الواحد الحقيقي
اثنان لكان مصدريته لهذا غير مصدريته لذاك فهذان المفهومان
ان دخلا او احدهما في ذاته لزم التركيب وان كانا خارجين
او احدهما نفسا والآخر خارجا يلزم ان يكونا معلولين ان كانا
خارجين او الذي يكون خارجا هو معلول فيعود الكلام فيه

ويلزم التس واجيب بان المصدرية من الاعتبارات العقلية
التي لا وجود لها في الخارج لان المصدرية امر اضافي والامر
الاضافي اعتباري والامر الاعتباري يستغني عن العلة فلا
يلزم التس على تقدير خروجها او خروج احدهما وعورض بان
الجسمية يقتضي التحيز وقبول الاعراض الوجودية عندكم مع بساطتها
ورد الجواب بان المصدرية يطلق على معنيين احدهما امر اضافي
يعرض لذات العلة بالقياس الى معلولها من حيث يكونان
معا باعتبار العلية والمعلولية والكلام ليس فيه والثاني كونه
العلة بحيث يجب عنها صدور المعلول وهو متقدم بالذات
على المعلول وهذا المعنى غير الاضافة العارضة للعلة بالقياس
الى المعلول المتاخرة عن ذاتيهما وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان
المعلول واحدا وذلك الامر قد يكون هو ذات العلة بعينها
ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون حالة تعرض لها ان كانت
علة لا لذاتها بل بحسب حالة اخرى وان كان المعلول فوق
واحد فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا وح يلزم التكثر في الامور
الحقيقة او التركيب وكلاهما محال لان قيل المصدرية ان لم يكن
صفة حقيقية لم يتم البرهان المذكور لما ذكر وان كانت صفة
حقيقية كان للفاعل جهة اخرى غير الماهية فلا يكون الفاعل
واحدا من جميع الوجوه والكلام فيه وايضا لو صح هذا الدليل
لزم ان لا يصدر من الواحد شيء اصلا وتقريره من وجهين
الاول لو صدر عنه شيء فكونه مصدرا له امر مغاير له لكونه نسبة

فهو اما داخل او خارج وقس الى آخره الثاني لو صدر عنه شيئان لزم
ان يصدر عنه اثنان لانه لو صدر عنه شي فكونه مصدرا له مغاير له
وهو لا يجوز ان يكون جزءا له لما مر فيكون خارجا عنه معلولا له
فقد صدر عنه اثنان والجواب ان المصدرية بالمعنى الذي ذكرنا
صفة حقيقية قوله لو كان المصدرية صفة حقيقية كان للفاعل
جهة اخرى غير الماهية فلا يكون الفاعل واحدا من جميع الوجوه
قلنا لو كان المعلول واحدا يكون ذلك المعنى نفس الماهية
الفاعل ولا محذور فيه وان كان فوق واحد يلزم ان يكون
احدهما غير الفاعل بالضرورة ويلزم منه ان يكون للفاعل جهة اخرى
فلا يكون الفاعل واحدا من جميع الوجوه ويلزم الخلف لانه
ح يلزم ان يكون ما فرضناه واحدا من جميع الوجوه غير واحد
واما قوله في الوجه الاول لو صدر عنه شي فكونه مصدرا له امر
مغاير له لكونه نسبة قلنا كونه مصدرا بالمعنى الثاني لا يكون نسبة
بل يكون عين المصدر ان كان مصدرا لواحد ولا يلزم المحذور
وبهذا يعلم الجواب عن الوجه الثاني واما المعارضة بالجسمية التي
تقتضي التحيز وقبول الاعراض الوجودية فساقطة بان الجسمية وان
كانت بسيطة في الخارج ففيها جهات متعددة من الماهية
والوجود والامكان والوجوب ولا امتناع في صدور الكثير
من البسيط عند تعدد الجهات قال الثالث قوله
المبحث الثالث في الفرق بين جزء المؤثر اي الفاعل
وشرط المؤثر جزء المؤثر ما يتوقف عليه ذات المؤثر مقوما له

وتوقف الاثر

وشرط المؤثر ما يتوقف عليه تأثير المؤثر في غيره ولا يتوقف عليه
تحقق ذات المؤثر كاليبوسة للنار فان اليبوسة يتوقف عليها
تاثير النار في الغير ولا يتوقف تحقق الذات النار على اليبوسة

البحث الرابع في ان الشيء الواحد

هل يجوز ان يكون قابلا لشيء وفاعلا له قال الحكماء الشيء الواحد الذي
لا تكثر فيه بوجه من الوجوه من غير تعدد الآلات وشرايطه لا يكون
قابلا لشيء وفاعلا له لوجهين احدهما ان القبول والفعل متنافيان
عند اتحاد نسبة القبول ونسبة الفعل بان يكون نسبة القبول
واقعة بين المنتسبين اللذين وقع نسبة الفعل بينهما اي الذات
الذي عرض له القابلية بعينه هو الذات الذي عرض له الفاعلية
وكذا الشيء الذي عرض له المقبولية بعينه الشيء الذي عرض له
المفعولية والذي يدل على تنافي الفعل والقبول عند اتحاد النسبة
التنافي بين لازميهما اي استلزام الفعل المفعول وعدم استلزام
القبول المقبول فان القابل من حيث هو قابل غير مستلزم للمقبول
والفاعل من حيث هو فاعل مستلزم للمفعول فان القابل الممكن
ممكن له المقبول بالامكان الخاص والفاعل من حيث هو فاعل
يجب عنه المفعول والاستلزام وعدم الاستلزام اذا اعتبرا
بالنسبة الى شيء واحد يتحقق المنافاة بينهما وتنافي اللازمين يستلزم
تنافي ملزوميهما واذا كان الفعل والقبول متنافيين لا يكون الشيء الواحد قابلا
وفاعلا والا يلزم الجمع بين المتنافيين في محل واحد من جهة واحدة الوجه
الثاني ان القبول غير الفعل فلا يكون كلاهما عين الذات فان دخلا او

من حيث هو قابل صح

او احدهما فى الذات لزم التركيب وان خرجا او احدهما لزم التسلسل لانه ح مصدر الفعل غير مصدر القبول فينتقل الكلام اليه ويلزم التسلسل اجاب المص بان عدم استلزام الشئ لامر باعتبار لا ينافى استلزامه باعتبار آخر فان اعتبار الفاعلية غير اعتبار القابلية فباعتبار القابلية غير مستلزم وباعتبار الفاعلية يستلزم والممتنع هو استلزام الشئ لآخر وعدم استلزامه له باعتبار واحد ولان استلزام الشئ لآخر باعتبار لا ينافى عدم استلزامه له باعتبار آخر فنسبة القابل الى المقبول بالامكان العام ونسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب فلا يكون بينهما تناف اذ لا تنافى بين الوجوب والامكان العام والقول بان البسيط لا تتعدد آثاره قد سبق الباب الثانى فى الاعراض لما فرغ من الباب الاول فى الامور الكلية من الكتاب الاول فى الممكنات شرع فى الباب الثانى فى الاعراض وذكر فيه اربعة فصول الاول فى المباحث الكلية الثانى فى مباحث الكم الثالث فى الكيف الرابع فى الاعراض النسبية الفصل الاول فى المباحث الكلية وفيه خمسة مباحث الاول فى تعدد اجناسها الثانى فى امتناع الانتقال عليها الثالث فى قيام العرض بالعرض الرابع فى بقاء الاعراض الخامس فى امتناع قيام العرض الواحد بمحلين المبحث الاول فى تعدد اجناس الاعراض اعلم ان العرض هو الموجود فى موضوع والمراد بالموضوع المحل المستغنى عن الحال المتقوم بنفسه لا به والمراد بالوجود فى الموضوع

ما حل فيه اعنى الصورة لا بنفسه بخلاف الهيولى فانه متقوم هو المكون

هو الكون في شئ لا كجزء منه ولا يصح مفارقته عنه فان لفظة
كذا في كذا ادل بالاشتراك او التشابه على معان مختلفة ككون
الشئ في الزمان وفي المكان وفي الخصب وفي الرخاء وفي الحركة
وكون الكل في الجزء والخاص في العام فان لفظة في في جميعها
ليست بمعنى واحد فان بعض هذه الامور بالاضافة وبعضها
بالاشتمال وبعضها بالظرفية فعدم جواز الاشتغال في تعريف
الكون في الموضوع قرينة يفهم منها المقصود بلفظة في المستعملة فيه
ولا كجزء منه يحترز به عن مثل كون اللونية في السواد والحيوانية
في الانسان وقد بين ان امثال هذه ليست باجزاء على الحقيقة
بل هي كالاجزاء والمشهور انحصار الاعراض المندرجة تحت جنس
في المقولات التسع وهي الكم وهو عرض يقبل القسمة لذاته سواء
كان منفصلا كالاعداد او متصلا كالمقادير والكيف وهو عرض
لا يقبل القسمة لذاته ولا يتوقف تصوره على تصور غيره فالاول
يخرج الكم والثاني الاعراض النسبية مثل الالوان والاين وهو
حصول الشئ في المكان ومفهومه انما يتم بنسبة الشئ الى المكان
الذي هو فيه لا انه نفس النسبة الى المكان والاين الحقيقي
هو كون الشئ في مكانه الحقيقي ولا شك ان كون الشئ في مكانه
يكون نسبته الى المكان من لوازمه لا انه نفس هذه النسبة
والاين الغير الحقيقي هو كون الشئ في مكانه الغير الحقيقي ككون الشئ
في السوق والمتى وهو حصول الشئ في الزمان ككون الكسوف
في وقت كذا واعلم ان كثيرا من الاشياء يقع في طرف الزمان

والاين فهو حالة تعرض الشئ بسبب حصوله في المكان شرح هدايه

واما متى فهو حالة تعرض الشئ بسبب الحصول في الزمان شرح هدايه

اعني الآن ولا يقع في الزمان ويشبه ان يكون عنه متى حصول الشيء في الزمان
او طرفه والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبتين نسبة
تقع بين اجزائه ومن جهات اجزائه في ان يكون لبعض منها
موازاة وانحراف بالقياس الى بعض آخر ونسبة للاجزاء
بالقياس الى امور خارجة عن الجسم الذي هو موضوع تلك
الهيئة اما امكنة حاوية او متمكنات محوية كالقيام والقعود
والاستلقاء والانبطاح والاضافة وهي النسبة العارضة
للشيء بالقياس الى نسبة اخرى هذا رسم لها وتحقيقها ان الاضافة
هيئة تكون ماهيتها معقولة بالقياس الى تعقل هيئة اخرى تكون
تلك الهيئة ايضا معقولة بالقياس الى تعقل الهيئة الاولى
سواء كانت الهيئتان متخالفتين كالابوة والبنوة او متوافقتين
كالاخوة من الجانبين وليس كل نسبة اضافة فان النسب التي
هي غير الاضافة وان كانت ماهيتها معقولة بالقياس الى تعقل
شيء آخر لكن ذلك الشيء الآخر لا يكون معقولا بالقياس الى
تعقل النسبة فالنسبة التي لا يوجد فيها الطرفان من حيث هي نسبة
غير اضافة والنسبة التي يوجد الطرفان فيها هي الاضافة والملك
وهي الهيئة الحاصلة للشيء بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله كالتعمم والتقمص
والتختم والتسلح ومنه ذاتي كحال الهرة عند اهابها ومنه عرضي
كحال الانسان عند قميصه وان يفعل وهو كون الشيء مؤثرا في غيره
كالقاطع ما دام قاطعا وان ينفعل وهو كون الشيء متأثرا عن غيره
كالمنقطع ما دام منقطعا واعلم ان النقطة والوحدة خارجتان

عنها

اي عن هذه المقولات التسع مع تسديها عرضين ولا يخفى فلا يكفي ما ذكر من التسع او ما ذكر من لا على سبيل الاشتراك ولا التشكيك بل على طريق التواطؤ فيما بينها بخصوصها على مقولة الكيفية ١٢

عنها فرد النقض بها على من يجعل الاعراض تسعة واما من يجعل
الاعراض المندرجة تحت جنس منحصرة في التسعة فلا يرد النقض
بها عليه لكن القطع بان اجناس الاعراض منحصرة في التسعة قلا يتوقف
موقوف على بيان ان كل من هذه المقولات على ما تحته
لا على سبيل الاشتراك ولا على التشكيك بل على طريق التواطؤ
ولا ايضا على سبيل قول اللازم الذي يقال على ما تحته بالسوية
وان لا جنس غير هذه التسعة وانه لا يكون اثنان منها او اكثر
مندرجة تحت جنس واحد وانه لا يكون كل واحد منها تمام جزئياته
المندرجة تحته وان العرض ليس بجنس لها لكن تحقيق ذلك
عسر جدا ولم يوجد فيما نقل الينا من الكتب التي وجدناها في
هذا الفن ما يفي بتحقيق الحق فيه والحق ان العرض ليس بجنس
لها لان عرضيته هذه الاجناس مفتقرة الى البيان فلم يكن العرض
جنسا لها والا لم تكن مفتقرة الى البيان لان الجنس ذاتي والذاتي
لا يفتقر الى البيان **قال** الثاني اه **اقول** البحث الثاني
في امتناع الانتقال على الاعراض اجمع جمهور العقلاء على امتناع
الانتقال على الاعراض واحتجوا عليه بان المقتضي لتشخص
افرادها لا يكون ماهيتها ولوازمها والا انحصر انواعها في اشخاصها
ولا عوارضها الحالة فيها لتوقف حلول عوارضها الحالة فيها
على تشخصها وتعينها فلو توقف تشخصها على العوارض الحالة
فيها لزم الدور ولا امرا مباينا لها والا لاستغنت عن الموضوع ع
لانه في وجوده وتشخصه يكتفي بغير الموضوع والمكتفي في الوجود

قوله هـ

اي لا يكون مقولية على ما تحته قولا عرضيا ١٢

قلت يجوز ان يكون العرض عرضيا لها ولكن الافتقار الى بيان عرضيتها بواسطة عدم تصورها بالكنه اه ع

والتشخص بغير المحل لا يفتقر الى المحل فيستغني عنه وهو باطل فتعين ان
يكون تشخصها للمحال لها او لما حل فيها وعلى التقديرين يفتقر في تشخصه
الى الموضوع فيكون الموضوع من جملة المشخصات فلا يصح الانتقال عنها
لانه اذا كان الموضوع مشخصا لها يكون محتاجا الى موضوع مشخص
لان الموضوع المبهم لا يكون من حيث هو مبهم موجودا في الخارج
وما لا يكون كذلك لا يفيد تشخصا لما هو حال فيه فالعرض اذن لا يتحقق
وجوده الا بموضوع معين فلا يصح عليه الانتقال وهذا بخلاف الجسم
في احتياجه الى الحيز فان الجسم غير محتاج في وجوده وتشخصه الى الحيز لكن
الجسم في تحيزه الى حيز غير معين فلا يمتنع ان ينتقل من حيز الى آخر
من حيث انه موجود متشخص ولا من حيث هو متحيز لان كونه متحيزا حاصل حيث
باعتبار الحيز الثالث في اقول المبحث الثالث
في قيام العرض بالعرض منع جمهور المتكلمين قيام العرض بالعرض
متمسكين بان المعنى قيام الشيء بغيره حصوله في الحيز تبعا لحصول ذلك
الغير فيه وذلك الغير المتبوع لا يكون الا جوهرا لانه لو كان عرضا
لكان حصوله في الحيز تبعا لحصول الغير فيه وذلك الغير لا يخلو اما
ان يكون هو الحال الاول او غيره فان كان الاول يلزم ان يكون
حصول كل منهما في الحيز تبعا لحصول الآخر فيه فيلزم الدور وهو محال
وان كان الثاني يلزم الترجيح بلا مرجح اذ ليس جعل احدهما قائما
بالآخر اولى من العكس فيلزم ان يكون كل منهما قائما به وهو محال
قال المص وهذا التمسك ضعيف اذ لا نسلم ان قيام الشيء بغيره
عبارة عن حصوله في الحيز تبعا لحصول ذلك الغير فيه بل القيام

بعبارة

عبارة عن اختصاص احد الشيئين بالآخر على وجه يكون الاول
ناعتا والثاني منعوتا وان لم يكن ماهيته ذلك الاختصاص
معلومة ويسمى الناعت حالا والمنعوت محلا فان صفات الله تعالى
قايمة بذاته مع امتناع تحيزه وان سلم ان القيام هو حصول الشيء
في الحيز تبعا لحصول محله فيه فلم لا يجوز ان يكون تحيز محله تبعا لتحيز محل
آخر وهو الجوهر قوله يلزم الترجيح بلا مرجح قلنا لا نم قوله اذ ليس
جعل احدهما قايما بالآخر اولى من العكس قلنا يجوز ان يكون احدهما
قايما بالآخر والآخر قايما بالجوهر فجعل الآخر قايم به لانه لم يحل فيه
فيكون جعله قايما بالآخر اولى من العكس لانه حال فيه واحتج
الحكماء على قيام العرض بالعرض بان السرعة والبطوء عرضان
قايمان بالحركة القايمة بالجسم فان الحركة هي المنعوتة بالسرعة والبطوء
دون الجسم قال الرابع الخ اقول المبحث الرابع في بقاء
الاعراض منع الشيخ ابو الحسن الاشعري بقاء الاعراض وتمسك
بوجهين الاول ان البقاء عرض قايم بالذات الباقي فلو قام
بالعرض والا لزم قيام العرض بالعرض واذا لم يقم البقاء بالعرض لم يبق
العرض الثاني انه لو بقي العرض لامتنع زواله واللازم ظاهر البطلان
الملزوم مثله بيان الملازمة ان العرض لا يزول بنفسه لانه
لو زال بنفسه لكان ممتنعا لذاته فيلزم ان ينقلب الممكن ممتنعا
لانه قبل الزوال كان ممكنا ولا يزول بالمؤثر اي موجب بالذات
وجودي كطريان ضد ذلك العرض الزايل على المحل لان وجود
الضد الطاري على المحل مشروط بعدم الضد الآخر عن المحل فلو تعلل

والبطوء صح

بالعرض صح

البطلان فيلزم بطلان صح

هذا الدليل مقلوب اولى ان يقول العرض لو بقي لكان يلزم
ان يكون باقيا او لا يجوز زواله لنفسه الى آخر الدليل
وايضا لو تم هذا الدليل للزم ان لا يمكن جعل
الشيء الابيض اسود منه

اما زواله بنفسه فلان ذاته لو كانت مقتضية لعدمه لوجب
ان لا يوجد ابتداء لان ما تقتضيه
ذات الشيء من حيث
هي الممكن معا دونه

زوال الضد الآخر عن المحل بطريان وجود الضد الآخر على المحل
لزم الدور ولا بزوال العرض عن المحل بمؤثر اي موجب عدمي
كزوال شرط وجود ذلك العرض الزايل فان شرط وجود العرض
الزايل الجوهر فيعود الكلام اليه ويلزم الدور بان يقال عدم الجوهر
لا يكون لنفسه فيكون بمؤثر وجودي كطريان الضد فيلزم الدور
او بمؤثر عدمي كزوال شرطه وذلك الشرط ان كان عرضا لزم
الدور وكذا ان كان جوهرا لزم الدور والا يلزم ان يكون
كل جوهر مشروطا بجوهر آخر الى ما لا نهاية له وهو مح ولا بزوال العرض
عن المحل للفاعل المختار لان الفاعل المختار لا بد له من اثر وجودي
لان العدم لا يكون اثرا فيكون الفاعل المختار موجدا لا معدما
تف واجيب عن الاول بمنع المقدمتين اي لا نم ان البقاء
عرض قايم بالباقي ولا نم انه لا يجوز قيام العرض بالعرض واجيب
عن الوجه الثاني بانا نقول زوال العرض بنفسه بان يكون عدم
العرض بمقتضيه ذات العرض بعد زمنه اي بعد نهاية زمانين
او اكثر فان قيل يلزم ح ان ينقلب الممكن ممتنعا قلنا الالزام
مشترك فانه اذا لم يبق العرض زمانين يلزم ان يكون عدمه
بمقتضيه ذاته بعد وجوده فيلزم ان ينقلب الممكن ممتنعا او نقول
زوال العرض عن المحل بمؤثر وجودي مباين عن محل العرض
وهو طريان ضد ذلك العرض الزايل على محل آخر فطريان الضد
على محل آخر غير مشروط بزوال العرض الآخر عن المحل فلا يلزم الدور لعدم
او نقول زوال العرض عن المحل بمؤثر عدمي وهو انتفاء شرط هو عرض الزايل

لا نسلم

لا يستمر وجوده فان العرض قسمان قار الذات مستمر الوجود كالطعوم
وغير قار الذات كالحركة والصوت ويكون شرط وجود العرض
القار الذات عرضا غير مستمر الوجود فعند عدمه يزول العرض
الباقي او نقول زوال العرض عن المحل للفاعل المختار ولا نم ان
اثره لا يكون عدما فانه يجوز ان يكون العدم المتجدد اثرا للفاعل
المختار وقد تمسك النظام بالوجه الثاني في امتناع بقاء الاجسام
بانه لو بقي الاجسام لامتنع زوال الاجسام واللازم باطل لان
الاجسام تفنى عند القيامة بيان الملازمة ان الجسم لا يزول
لنفسه ولا للمؤثر وجودي ولا لمؤثر عدمي ولا لفاعل مختار
وقد عرفت تقرير هذا الوجه وفساد مقدماته قال الخامس
اقول البحث الخامس في امتناع قيام العرض الواحد بمحلين
وذلك لانه لو جاز قيام العرض الواحد بمحلين لجاز حصول الجسم
الواحد في مكانين لانه لو جاز في العقل ان يكون الحال في هذا
المحل عين الحال في ذلك المحل لجاز في العقل ان يكون الجسم
الحاصل في هذا المكان هو الجسم الحاصل في ذلك المكان فيكون الجسم
الواحد حاصلا في المكانين وفيه نظر فانه قاس حلول العرض في
الموضوع على حصول الجسم في المكان الممتنع كونه في مكانين ولو صح
ذلك لقيل يمتنع اجتماع عرضين في محل واحد قياسا على امتناع
الجسمين في مكان واحد لكن اجتماع الاعراض الكثيرة في محل واحد
كالسواد والحركة والتأليف والكيفية مما لا يدفعه العقل وايضا
لو جاز قيام العرض الواحد بمحلين لامتنع الجزم بان السواد المحسوس

معا وضح بالضرورة صح

فی هذا المحل غیر السواد المحسوس فی ذلک المحل واللازم باطل
فان الحس حاصل بان السواد المحسوس فی هذا المحل غیر السواد
المحسوس فی ذلک المحل بیان الملازمه انه اذا جاز قیام العرض الواحد
بمحلین جاز ان یکون السواد الواحد قایما بمحلین فاحتمل ان یکون
السواد المحسوس فی هذا المحل هو السواد المحسوس فی ذلک المحل
وایضا لو جاز قیام العرض الواحد بمحلین لجاز اجتماع علتین مستقلتین
علی معلول واحد بالشخص واللازم بین البطلان بیان الملازمة
ان العرض الواحد بالشخص له علة مستقلة یکون موضوعه الذی هو المحل
جزءا لها فلو حصل ذلک العرض الواحد بالشخص فی محل آخر یکون له علة
مستقلة یکون موضوعه الذی هو المحل الآخر جزءا والعلة المستقلة التی
یکون هذا الموضوع الآخر جزءا لها فیجتمع علتان مستقلتان علی العرض
الواحد بالشخص وزعم جمع من الاوایل ای قدماء الفلاسفة ان
الاضافات کالجوار والقرب عرض لامرین وقال ابو هاشم التألیف
عرض واحد قایم بجوهرین لان التألیف لو لم یقم بجوهرین لما امتنع
الجوهران المتألفان عن الانفکاک کالمتجاورین فانهما لم یمتنعا
عن الانفکاک وقال ابو هاشم لا یقوم التألیف باکثر من جوهرین
لانه لو قام التألیف باکثر من جوهرین لعدم التألیف بعدم الجوهر
الثالث فلا یبقی الجوهران الباقیان بعد عدم الثالث مؤتلفین
واجیب بان احالة عسر انفکاک الجوهرین المتألفین الی احتیاج
التألیف الیهما حتی یلزم قیام العرض الواحد بمحلین الذی هو المتنازع
لیس اولی من احالة عسر انفکاکهما الی احتیاج احدهما الی الآخر

غیر العلة المستقلة التی یکون
الموضوع الآخر جزءا لها

اوالی الصادق الفاعل المختار اعلم ان کون الوصف الواحد
بمحلین یفهم منه معنیان احدهما ان الوصف الواحد الحال فی محل
هو بعینه حال فی المحل الآخر وتبطل لما ذکر والثانی ان الوصف الواحد
حال فی مجموع شیئین صارا باجتماعهما محلا واحدا له ولم یقم حجة علی امتناعه
وقدماء الفلاسفه قالوا بقیام الوصف الواحد بمحل ینقسم الی اجزاء
کثیرة کالوحدة القایمة بالعشرة الواحدة والتثلیث بمجموع الاضلاع
الثلثة المحیطة بسطح والجوهرة ببنیه متجزیة الی اعضاء وانما قال
ابو هاشم بقیام تالیف واحد بجوهرین لان عدم انفکاک المولف
منهما دون المتجاورین یحتاج الی علة ولو قام بکل منهما تلک العلة
لم یتعذر انفکاکهما ولم یقل بقیامه بما فوق الاثنین لان التالیف
لو قام مثلا بثلاثة جواهر ثم ازیل واحد من المجموع وجب انعدام
التالیف لانعدام محله فلا یبقی الباقیان مولفین وذلک بخلاف
ما علیه الوجود ولم یلزم قیام الوصف الواحد بمحلین بالمعنی الذی
هو محل قال الفصل الثانی الخ اقول لما فرغ من الفصل
الاول فی المباحث الکلیة للاعراض اراد ان یذکر المباحث
المتعلقة بکل من الاعراض التسعة فبدا بالکمیة لانها اعم وجودا
من الکیفیة واصح وجودا من الاعراض النسبیة لان الاعراض
النسبیة غیر متقررة فی ذات موضوعها تقرر الکمیة فجعل الفصل
الثانی فی مباحث الکم وهی خمسة الاول فی اقسام الکم الثانی
فی الکم بالذات والوصف الثالث فی عدمیة هذه الکمیات
الرابع فی الزمان الخامس فی المکان المبحث الاول فی اقسام

اذ لا یجوز انفکاک الموضوع عنها بخلاف الاین مثلا اذ یجوز انتقال الموضوع من این الی آخر

الكم الكم اما ان ينقسم الى اجزاء لا تشترك فى حد واحد به ينتهى الاجزاء
الى حيله بالانقسام وهو المنفصل ويسمى العدد او الى اجزاء تشترك
فى حد واحد وهو المتصل والكم المتصل ان لم يكن قار الذات فهو
الزمان وان كان قار الذات اى ثابت الاجزاء المفروضة
فهو المقدار والمقدار ان انقسم فى جهة واحدة فقط فهو الخط وبه ينتهى
السطح كما ان الخط ينتهى بالنقطة وان انقسم فى جهتين فقط فهو السطح
والبسيط وبه ينتهى الجسم وان انقسم فى الجهات الثلاث فهو الجسم
[illegible] والثخن والثخن اسم لحشو ما بين السطوح فان اعتبر نزولا
فعمق وان اعتبر صعودا فسمك وقد يطلق العمق على البعد المقاطع
للطول والطول هو البعد المفروض اولا وقيل الطول طول الامتداد دين
[illegible] فى السطح والبعد الآخذ من راس الانسان الى قدمه
[illegible] والبعد الآخذ من ظهر ذوات القوايم الاربع
الى [illegible] والعرض وهو البعد المفروض ثانيا وقيل العرض
[illegible] والبعد الآخذ من يمين الانسان الى يساره وهو
عرض الانسان والبعد الآخذ من راس الحيوان الى ذنبه وهو عرض
الحيوان والطول والعرض والعمق كميات ماخوذة مع اضافات
فان البعد كمية فاذا فرض ابتداء او انه اطول بالنسبة الى الامتداد
الآخر فهو طول واذا فرض ثانيا او انه اقصر من امتداد آخر فهو عرض
وان فرض انه مقاطع للطول فهو عمق قال الثانى الخ والعرض صح
قوله المبحث الثانى فى الكم بالذات والكم بالعرض
الكم بالذات ما يكون كما فى نفسه فالكم المتصل بالذات هو الآنا

والمقادير

والمقادير اي الخط والسطح والجسم التعليمي والكم بالعرض ما يكون حالا في الكم كالزمان فانه وان كان كما متصلا بالذات فانه كم منفصل بالعرض لقيامه بالحركة المنطبقة على المسافة التي هي كم متصل بالذات والزمان كم منفصل بالعرض اذا قسم بالساعات والكم بالعرض ايضا ما يكون محلا للكم كالجسم الذي هو محل للمقدار الذي هو كم متصل بالذات وكالمعدود كالذي هو محل للعدد والذي هو كم منفصل بالذات والكم بالعرض ايضا ما يكون حالا في محل الكم بالذات كما يقال هذا الابلق ساحته اكثر والكم بالعرض ايضا ما يكون متعلقا بما هو له كالقوة المتصفة بالتناهي واللاتناهي بحسب تناهي آثارها ولاتناهيها بحسب العدد او الزمان فان الآثار الصادرة من القوى اذا كانت متناهية او غير متناهية بحسب العدد او الزمان تكون القوى التي هي مبدأ لتلك الآثار ايضا متصفة بالتناهي واللاتناهي عددا او زمانا

الثالث الخ اقول المبحث الثالث في عدمية هذه الكميات اعني العدد والمقادير التي هي الخط والسطح والجسم التعليمي والزمان قال المتكلمون العدد اي الكم المنفصل لا وجود له في الخارج لان العدد مركب من الوحدات التي هي اعتبارات عقلية لا وجود لها في الخارج كما سبق في بحث الوحدة والكثرة والمركب من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الخارج اعتباري واما المقادير التي هي الجسم التعليمي والسطح والخط فليست بموجودات زائدة على الجسم لانها اما نفس الجسمية او جزء الجسمية بناء على ان

بالذات ح

الكم ح

الجسم ح

يعني انما قلنا ان الكم بالعرض ما يكون الخ لان الكم بالعرض اما ان يكون حالا في الكم بالذات او محلا له او غيرهما كما في الخط والعدد مثلا

البياض كم بالعرض حال في الجسم الذي هو محل الكم بالذات اعني السطح لكن هذا غير جلي بل يكون الابلق بالعرض لانه يتصف بالعرض الاول الذي الشريف وليس من الاعراض الاولية للسطح

مركب من اجزاء لا تتجزى فانه ح تكون الاجزاء المنضمة بعضها الى بعض
في الجهات الثلث اى الطول والعرض والعمق هو الجسم والمنضم بعضها
بعضها الى بعض في الجهتين هو السطح وهو جزء من المنضم بعضها الى
في الجهات الثلث والمنضم بعضها الى بعض في الجهة الواحدة
هو الخط وهو جزء للمنضم بعضها الى بعض في الجهتين وليست المقادير
امورا زايدا على الجسمية حالا فيها لان المقادير لو كانت حالة في الجسم
لانقسمت بانقسام الجسم الذي هو محلها فينقسم الخط عرضا والسطح عمقا
لان محل السطح الجسم الذي هو منقسم عمقا وانقسام المحل عمقا يقتضي
انقسام الحال كذلك والسطح محل الخط وهو منقسم عرضا فالخط
الحال فيه منقسم عرضا لان المحل اذا انقسم عرضا يكون الحال منقسما
كذلك وتتف لان الخط عندهم لا ينقسم عرضا لانه طول بلا عرض
والسطح لا ينقسم عمقا لانه طول مع عرض وليس له عمق قيل لا نم ان
المقادير لو كانت حالة في المقادير الجسم لانقسمت بانقسام
الجسم وانما يلزم ذلك لو كانت المقادير من الاعراض السارية
وليس كذلك فان الخط والسطح ليسا من الاعراض السارية
فلا يلزم من حلول السطح في الجسم انقسام السطح في الجهات الثلث
ومن حلول الخط في السطح انقسام الخط عرضا اجيب بان السطح مثلا
ان لم يكن في شئ من الاجزاء المفروضة للجسم لا يكون حالا في الجسم
وان كان السطح حالا في شئ من الاجزاء المفروضة للجسم فاما ان
يوجد السطح بتمامه في كل واحد من الاجزاء المفروضة للجسم فيلزم
ان يقوم العرض الواحد بالمحال الكثيرة وقد سبق بطلانه

او

او يوجد السطح لا بتمامه فى كل واحد من الاجزاء المفروضه بل يوجد
فى كل واحد من الاجزاء المفروضه شئ من السطح فيلزم قسمة الشئ
السطح عمقا لانه ح يوجد شئ من السطح فى الاجزاء المنضمه من جهة
العمق واعلم ان هذا الجواب مبنى على ان الجسم مركب من اجزا
لا تتجزى ومع هذا القايل ان يقول السطح حال فى الاجزاء المنضمة
فى الجهة بعضها الى بعض فى الجهتين الطول والعرض ولا يكون
حالا فى الاجزاء المنضمة فى الجهة الثالثة فلا يلزم انقسام السطح
فى الجهة الثالثة ضرورة عدم انقسام الاجزاء المنضمة فى الجهتين
فى الجهة الثالثة احتج الحكماء على ان المقادير زايدة على الجسم
اما الجسم التعليمى اى المقدار الذى له طول وعرض وعمق فلانه قد
يتبدل على الجسم الواحد المتشخص مع بقاء الحقيقة الجسمية المتشخصة
فان الشمعة المتشخصة بعينها باقية مع تبدل المقادير بحسب تبدل
الاشكال من التكعيب والاستدارة فبقاء الجسمية مع تبدل
المقادير اعنى الجسم التعليمى دال على ان الجسم التعليمى عرض قايم
بالجسم لا جوهر واما السطح والخط فلانهما يعرضان للجسم بواسطة
التناهى والتناهى لا يكون من مقومات الجسم لانه يلزم الجسم
بعد تحققه فلا يكون السطح والخط مقومات الجسم والذى يدل من ه
على ان الخط ليس من مقومات الجسم ان الجسم يوجد بدون الخط
فان الكرة الحقيقية موجودة ولا خط فيها بالفعل فلا يكون
الخط واجب الثبوت للجسم واذا لم يكن واجب الثبوت
للجسم لا يكون من مقوماته بل يكون عرضا قايما به قال المص

قوله احتج الحكماء آه تحصول هذه الحجة انا نجد جسما معينا كان
لا يزيد فيه شئ ولا ينقص وقد يكون فيه شيئا ينقص ويزيد فيه ام
عن الجسم واجزائه وهو المقدار وانا قلنا ان فيه شيئا يزيد
وينقص لان الدائرة اوسع الاشكال اعلم واولا ان الجسم
المكعب اى المسدس يبعض الكرة الى الدائرة والمكعب
له ستة مربعات فاذا جعلنا شمعة مكعبة مستديرة يلزم
ان يكون السطح المحيط بالاجزاء الجوهرية انقص من السطح
المحيط بها حين هى مكعبة والا لبقى بعض السطح خاليا
ضرورة ان السطح المحيط بالكرة اوسع والاجزاء
الجوهرية يبقى بعينها اجزاء يكون فى المكعبات فعلى هذا
جواب المص لا يغنى عنا شيئا لكن لقايل ان يقول
على اصل الدليل ما ذكره لا يفيد مدعاكم لان غاية
ما يلزم منه ان فى الجسم شيئا غير الجسمية واجزائها
ولا يلزم ان يكون هذا الشئ هو المقدار
لان المقدار عندكم متصل واحد ولا يلزم
ان يكون ذلك الشئ كذلك بل
لانا لو فرضنا ان الجسم مركب
من اجزاء لا تتجزى
امكن اجزاء الدليل
فيه بعينه
فليتامل

نقلا عن الحكماء ان السطح والخط من صفات الجسم التعليمي المتخلخل
تارة بان يزيد مقداره من غير ضم اجزاء اخر اليه والمتكاثف اخرى
بان ينقص مقداره من غير انفصال اجزاء عنه والجسم الطبيعي باق
على حقيقته النوعية والجسم التعليمي المتغير بالتخلخل والتكاثف غير باق
بحاله فلا يكون الجسم التعليمي جوهرا بل عرضا قائما بالجسم الطبيعي
فيكون الخط والسطح اللذان هما من صفاته اولى بان يكونا عرضين
ثم قال المص اجيب عن الاول بان المتغير والمتبدل هو الشكل
او اوضاع اجزاء الجسم فان الشمعة المكعبة مثلا اذا جعلت مستديرة
يجتمع فيها اجزاء كانت متفرقة والمستديرة اذا جعلت مكعبة
يتفرق الاجزاء التي كانت مجتمعة لا المقدار وهذا ليس بمستقيم فان
تغير الشكل مستلزم لتغير المقدار لان الشكل هيئة ما احاط به حد او حدود
من جهة الاحاطة وهيئة الاحاطة انما تتغير بتغير الاحاطة وتغير الاحاطة
بدون تغير الحدود غير ممكن وتغير الحدود بدون تغير المقدار ممتنع واما تغير
اوضاع اجزاء الجسم فقط لان الجسم لا يكون فيه اجزاء بالفعل
حتى تتغير اوضاعها بالتبدل فان الشمعة المتبدلة لا يكون فيها اجزاء
بالفعل حتى صارت مجتمعة بالاستدارة بل الشمعة لها امتداد واحد
باق ما لم يطرأ عليها تفرق مع تبدل المقادير حال عدم التفرق
فالباقي عند عدم التفرق غير الزائل عند عدمه واجيب عن الثاني
بمنع المقدمات اي لا نم ان الخطوط والسطوح صفات الجسم
التعليمي بل هما من مقومات الجسم ولئن سلم ان الخطوط والسطوح
صفات الجسم التعليمي ولكن لا نم ان الجسم التعليمي يتخلخل ويتكاثف

[illegible]

قال النفي

فان التخلخل والتكاثف الحقيقيين فرع اثبات الهيولى وسياتى
بيان بطلانه ولين سلمنا ان الجسم التعليمى هو الذى يتخلخل ويتكاثف
ولكن لا نم ان الجسم التعليمى اذا كان متخلخلا ومتكاثفا لا يكون جوهرا
ولقايل ان يقول ان السطح من صفات الجسم التعليمى لانه يعرض للجسم
بواسطة التناهى العارض للجسم التعليمى بالذات وللجسم الطبيعى بالعرض
فيكون من صفاته والخط يعرض للسطح بواسطة تناهى السطح فيكون
ايضا من صفاته واما الهيولى فسيقام الحجة على وجودها واما ان
الجسم التعليمى المتخلخل تارة والمتكاثف اخرى لا يكون جوهرا فلانه يفنى
عند التخلخل المقدار الاول وكذا عند التكاثف مع بقاء الجسم
الطبيعى على حقيقته فيكون الجسم التعليمى الزايل مع بقاء الجسم الطبيعى
عرضا زايدا على الجسم الطبيعى واعلم ان التخلخل والتكاثف على الحقيقة
يعرضان للجسم الطبيعى واتصاف الجسم التعليمى بهما بالعرض لكن طريان
التخلخل والتكاثف على الجسم الطبيعى يدل على ان الجسم التعليمى زايد
على الجسم الطبيعى كما ذكرنا ... الرابع ... المبحث الرابع
فى الزمان من الناس من انكر وجوده محتجا بان الزمان لو كان
موجودا لكان اما قار الذات او غير قار الذات فان كان
قار الذات اجتمع الحاضر والماضى معا فيكون يوم الطوفان
مع اليوم فالحادث اليوم حادث يوم الطوفان ولا يخفى فساده
وان لم يكن الزمان قار الذات لزم تقدم بعض اجزائه على بعض
تقدما لا يتحقق الا مع الزمان لانه يقتضى العقل بان جزءا منه
كان موجودا ولم يبق الآن وان جزءا منه حصل الآن والماضى

التعليمى صح

والآن هو الزمان فيلزم منه وقوع الزمان في زمان ويمنع
واجيب بان تقدم الماضي بذاته لا بزمان آخر فانه اذا كان الزمان
غير قار الذات لم يبق جزء منه عند حصول جزء آخر فلا يلزم ان يكون
للزمان زمان آخر لان التقدم والتأخر لاجزاء الزمان لذاتها
فيكون جزء مقدما على جزء لا بزمان غير متقابل بذاتيهما ولا يلزم
منه التسلسل قال والمثبتون اه اقول المثبتون للزمان تمسكوا
في اثبات الزمان بوجهين الاول انا اذا فرضنا حركة في مسافة
معينة بقدر من السرعة وفرضنا حركة اخرى مثل حركة الاولى اي
على مقدار ما من السرعة في تلك المسافة فان ابتدأت الحركتان
معا وتركتا معا قطعت الحركتان المسافة معا وان تأخرت الثانية
من الاولى في الابتداء ووافقتها في الوقوف قطعت الثانية
من المسافة اقل مما قطعته الاولى ضرورة وكذا ان وافقت
الحركة الثانية الحركة الاولى اخذا وتركا اي ابتداء معا ووقفتا
معا وكانت الحركة الثانية ابطأ من الحركة الاولى فقد قطعت الحركة
الثانية من المسافة اقل مما قطعته الاولى واذا كان كذلك كان
بين اخذ الحركة السريعة الاولى وتركها امكان قطع مسافة معينة بسرعة
معينة وامكان قطع مسافة اقل من المسافة الاولى ببطوء معين
وبين اخذ الحركة السريعة الثانية وتركها امكان اقل من ذلك
الامكان الاول بتلك السرعة المعينة فيكون هذا الامكان جزءا
من الامكان الاول واذا كان كذلك كان هذا الامكان قابلا
للزيادة والنقصان ولا شيء من العدم بقابل للزيادة والنقصان

على الحاضر ص

فهذا الامكان

وملخصه اي ملخص هذا الوجه وتوضيحه ان الحركة ما تتفاوت بالزيادة والنقصان وليس ذلك التفاوت
بالمسافة وحصولا اي حصول ذلك التفاوت مع اتحاد المسافة كما اذا قطع سريع وبطيء مسافة واحدة
فان حركتيهما متفاوتتان في امر ممتد قطعا مع تساويهما في المسافة وهذا اعني تساوي المسافة
مع ذلك التفاوت ليس مذكورا في الصور المفروضة المتقدمة وانتفائه اي انتفاء ذلك التفاوت
مع تفاوت المسافة كما في السريعة والبطيئة المفروضتين آخرا وليس ذلك التفاوت
ايضا عائدا الى السرعة والبطوء لاتحاده اي اتحاد ذلك الامر الممتد الذي وقع فيه
التفاوت مع الاختلاف في السرعة والبطوء كما في هذه الصورة المذكورة
ايضا اعني السريعة والبطيئة المفروضتين آخرا او لا اختلافه اي اختلاف ذلك الامر مع الاتحاد في السرعة والبطوء كما في الحركتين
المتفقتين فرضنا متساويتين في السرعة ومختلفتين في الابتداء او الانقطاع
في الجملة اي شيء يقبل التفاوت بالزيادة والنقصان ولا بد من الانتهاء
الى ما يقبله لذاته وسواء كان كما او من ان قبول المساواة والمفاوتة
من خواص الكم بالذات وان ما عداه انما يتصف
بهما بتعاقبه وسيأتي في بيان حقيقته انه كم متصل
ومقدار لهيئة غير قارة هي سرعة الحركات
شرح مواقف

فهذا الامكان ليس بعدم فيكون هذا الامكان امرا وجوديا مقداريا
وهذا الامكان الوجودي المقداري غير المسافة فان الحركة البطيئة الموافقة
للحركة الاولى السريعة في الاخذ والترك اي في الابتداء والوقوف
تشتركان في هذه الامكان ضرورة توافقهما في الابتداء والوقوف
وتتفاوتان في المسافة ضرورة كون مسافة البطيئة اقل وما به التفاوت
غير ما به التوافق فالزمان امر وجودي مغاير للمسافة والثاني من الوجهين
الدالين على وجود الزمان ان كون الاب قبل الابن معلوم بالضرورة
فتلك القبلية ليست وجود الاب ولا عدم الابن لتحقق وجود
الاب وعدم الابن مع الغفلة عن تلك القبلية فتعين ان يكون
تلك القبلية زائدة على وجود الاب وعدم الابن وليست القبلية
امرا عدميا لانها نقيض اللاقبلية التي هي عدم محض فان اللاقبلية
صادق على العدم فتلك القبلية اذن زائد ثبوتي لان احد النقيضين
اذا كان عدميا يكون الآخر وجوديا واجيب عن الاول بان هذه
الامكانات امور عقلية لا وجود لها في الخارج والامور العقلية
قابلة للمساواة والزيادة والنقصان وان لم تكن موجودا في الخارج
وعن الثاني ايضا بان القبلية من الامور العقلية التي لا وجود لها
في الخارج فلا يلزم وجود الزمان في الخارج والذي يدل على وجود
الزمان ان الحادث بعد ما لم يكن له قبل لم يكن فيه ليس كقبلية
الواحد على الاثنين التي يوجد بتلك القبلية ما هو قبل وما هو بعد معا
بل قبلية قبل لا يثبت ذلك القبل مع البعد بل تنقضي عند
تجدد البعد وليس تلك القبلية هي نفس العدم فان العدم كما جاز

ان يكون قبل جاز ان يكون بعد والقبلية يمتنع ان يكون بعد وليس
تلك القبلية ايضا ذات الفاعل فان ذات الفاعل قد يكون قبل
وقد يكون مع وقد يكون بعد فتلك القبلية شيء آخر ولا يزال فيه تجدد
وتقض فهو غير قار الذات متصل في ذاته فانه من الجائز ان يفرض
متحرك يقطع مسافة يكون حدوث هذا الحادث مع قطع انقطاع
حركة قبل هذا الحادث ويكون بين ابتداء الحركة وحدوث هذا
الحادث قبليات وبعديات متجددة متقضية مطابقة لاجزاء
المسافة والحركة فظهر ان هذه القبليات متصلة اتصال المسافة
والحركة فثبت ان كل حادث مسبوق بموجود غير قار الذات متصل
اتصال المقادير وهو الزمان فوجود القبلية والبعدية اللتين
لا يجتمعان دال على وجود الزمان فان الزمان هو الذي يلحقه
لذاته القبلية والبعدية اللتان لا يوجدان معا وذلك لان الشيء
قد يكون قبل شيء آخر قبلية لا يجامع البعد لكن لا لذاته بل لوقوعه
في زمان هو قبل زمان ذلك الآخر فالقبلية والبعدية للشيئين
بسبب الزمان واما للزمان فليس بسبب شيء بل ذاته المتصرمة
المتجددة صالحة للحوق هذين المعنيين لها لا لشيء آخر فاذا ثبوتهما
يدل على وجود الزمان والقبلية والبعدية اضافتان لا يوجدان
الا باعتبار العقل لان الشيئين من الزمان اللذين يوصفهما القبلية
والبعدية لا يوجدان معا في الاعيان فكيف يوجد الاضافة
العارضة لها لكن ثبوتهما في العقل لشيء دال على وجود معروضهما
بالذات اعني الزمان مع ذلك الشيء فلذلك يستدل بوجود القبلية

فيكون ابتداء حركة
صح

مع ان وجود احد المتضايفين
يستلزم وجود الآخر معه
صح

العلة

القبلية للعدم على وجود زمان معه قيل القبلية غير موجودة في الخارج
وكذا البعدية فانهما اضافتان عقليتان فلا تقتضي وجود موضوعهما
في الخارج بل في العقل اجيب بان ثبوتهما في العقل لشيء دال
على وجود موضوعهما بالذات اى الزمان مع ذلك الشيء قيل لو اتصف
عدم الحادث بالقبلية لزم اتصاف العدم بالصفة الثبوتية وهو
ممتنع اجيب بان عدم الحادث ليس بنفي محض لانه عدم مقيد بشيء
بل هو امر معقول والقبلية ايضا عقلية ولا امتناع في عروض القبلية
الاعتبارية لعدم الحادث الذي هو امر معقول ثابت في العقل
قيل ان اجزاء الزمان بعضها قبل بعض بهذه القبلية المذكورة
في عدم الحادث فلو اقتضى هذه القبلية زمانا يقارن ما هو قبل
بهذه القبلية لزم ان يكون للزمان زمان آخر اجيب بان
عروض هذه القبلية لاجزاء الزمان لذاتها لا بسبب زمان آخر
لان الزمان مقتض له لذاته فلا يحتاج في عروض القبلية لبعض
اجزائه الى عروضها لشيء آخر بخلاف غير الزمان قيل لا يجوز عروض
السبق لبعض اجزائه فانه على تقدير تساوي الاجزاء في الماهية
امتنع تخصيص بعضها بالقبلية وبعضها بالبعدية وعلى تقدير
عدم تساويها في الماهية كان انفصال كل جزء عن الآخر ماهية
فيكون اجزاء الزمان منفصلا بعضها عن البعض فلا يكون الزمان
متصلا واحدا بل مؤلفا من آنات اجيب بان ماهية الزمان
هي اتصال التقضي والتجدد وذلك الاتصال لا يتجزى الا في الوهم
فليس للزمان اجزاء بالفعل وليس فيه تقدم وتأخر قبل التجزية فاذا

فرض له اجزاء فالتقدم والتأخر يعرضان لها لذاتها لا بسبب
تصور عروضها لغير الاجزاء حتى يصير الاجزاء بسبب التقدم والتأخر
العارضين لها يجب بتصور عروضها لغيرها متقدما ومتأخرا
بل تصور التقضي والتجدد الذي هو حقيقة الزمان يستدعي
تصور تقدم وتأخر للاجزاء المفروضة لعدم الاستقرار لا لشيء
آخر وهذا معنى لحوق التقدم والتأخر الذاتيين له واما ما له
حقيقة غير عدم الاستقرار يقارنها عدم الاستقرار كالحركة
وغيرها فانها يصير متقدما ومتأخرا بتصور عروضها لعدم الاستقرار
وهذا هو الفرق بين ما يلحقه التقدم والتأخر لذاته وبين ما يلحقه
بسبب غيره فانا اذا فهمنا اليوم والامس لم يحتج الى ان يقول
اليوم متأخر عن امس لان نفس مفهومه مشتمل على معنى
هذا التأخر اما اذا فهمنا العدم والوجود احتجنا الى اقتران معنى
التقدم باحدهما حتى يصير متقدما فيبطل القول بمعية الزمان للحركة
يقتضي وقوع الزمان في زمان آخر لان معنى المعية ان يكون
الشيئان في زمان واحد واجيب بان معيته ما هو في الزمان
للزمان غير معيته شيئين يقعان في زمان واحد لان الاولى
يقتضي نسبة واحدة لشيء غير الزمان الى الزمان هي متى ذلك
الشيء بان يكون الزمان ظرفا لذلك الشيء وذلك مظروفا له والثانية
يقتضي نسبتين لشيئين يشتركان في منسوب اليه واحد بالعدد
وهو زمان ظرف لهما وهما مظروفان له ولهذا لا يحتاج في الاولى
الى زمان يغاير الموصوف بالمعية ويحتاج في الثانية اليه

ذلك

والقائل

ولقايل ان يقول ان اردتم بكون الحادث مسبوقا بزمان كونه
مسبوقا بزمان موهوم مفروض فم وان اردتم به كونه مسبوقا
بزمان محقق موجود في الخارج فم وما ذكرتم في بيانه لا يفيد ذلك
[illegible] ثم اختلفوا الخ قوله ثم المثبتون للزمان اختلفوا
في ماهية الزمان فقيل انه جوهر مجرد اي ليس بجسم ولا جسماني
لا يقبل العدم لان الزمان لو كان قابلا للعدم لكان عدمه بعد وجوده
بعدية لا تتحقق الا مع الزمان لان بعديته بعدية لا تجامع القبل والبعدية
بهذا المعنى لا تتصور الا مع الزمان فيلزم وجود الزمان حال
عدمه وانه مح ورد هذا بان الم انما يلزم من فرض عدمه بعد وجوده
لا من فرض عدمه مطلقا وعدمه بعد وجوده اخص من عدمه مطلقا
واذا كان الم لازما للاخص لا يلزم ان يكون لازما للاعم فلم
يلزم الم من عدمه مطلقا وح جاز ان يكون قابلا للعدم لذاته
وقيل الزمان هو الفلك الاعظم لان الفلك الاعظم محيط
بجميع الاجسام والزمان ايضا محيط بجميع الاجسام وخلل هذا
القياس ظاهر فانه قياس في الشكل الثاني من موجبتين وهو
لا ينتج وقيل الزمان حركة فلك الاعظم فانه غير قار الذات   الزمان صح
وحركة الفلك ايضا غير قار الذات ومنع بان الحركة اما سريعة
او بطيئة والزمان ليس كذلك اي لا يوصف الزمان بانه سريع
او بطئ وايضا القياس المذكور قياس في الشكل الثاني من موجبتين   وايضا صح
وقيل الزمان مقدار الحركة الفلك الاعظم وهو قول ارسطو
ومتابعيه واحتجوا بان الدليل دل على ان الزمان يقبل

المساواة والمفاوتة وكل ما هو قابل للمساواة والمفاوتة
فهو كم فالزمان كم ولا يكون الزمان كما منفصلا لانه لو كان
الزمان كما منفصلا لانقسم الى ما لا ينقسم لان الكم المنفصل عدد
والعدد ينقسم الى الوحدات التى لا تنقسم لكن الزمان منقسم
الى ما ينقسم لان الزمان منطبق على الحركة المنطبقة على المسافة
التى تقبل القسمة الى غير النهاية فالزمان ايضا قابل للقسمة الى
غير النهاية فينقسم الى ما يقبل القسمة فيكون الزمان كما متصلا
ويكون غير قار الذات لان اجزاءه لا تجتمع فى الوجود والا
لكان الموجود اليوم موجودا فى الطوفان وهو ممتنع واذا كان
اجزاءه توجد على سبيل التقضى والتجدد فله مادة لوجهين *
الاول ان كل ما كان كذلك فهو عرض والعرض لا بد له
من مادة والثانى ان كل ما كان على سبيل التقضى والتجدد
يكون فيه حدوث شئ وتقضى شئ وكل حادث له مادة
ولا يكون مادته المسافة لان المختلفين فى الزمان قد يتفقان
فى المسافة وبالعكس اى المتفقين فى الزمان قد يختلفان
بالمسافة فلو كان الزمان مقدار المسافة لكان مطابقا لها
ولا يكون مادة الزمان المتحرك لان المختلفين فى الزمان
قد يتفقان فى المقدار وبالعكس ولا يكون مادة الزمان
شيئا من الهيئات المتحرك القارة لان المتفقين فى الزمان
قد يختلفان فى مقدار الهيئة القارة وبالعكس ولان مقدار
الهيئة القارة يجب ان يكون قارا فيكون الزمان مقدار

بيته

بينه متحرك غير قارة وهي الحركة فالزمان مقدار الحركة وتلك
الحركة التي يكون الزمان مقدارها مستديرة لان الحركة المستقيمة
تنقطع لان الحركة المستقيمة اما الى المركز او من المركز والاول
تنقطع عند المركز والثاني عند المحيط والزمان لا ينقطع لانه لو
لو انقطع لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامع البعد القبل
وما هذا شانه يكون زمانيا فبعد عدم الزمان زمان فيكون
عدمه بعد وجوده محالا فلا ينقطع فيكون الزمان مقدار حركة
مستديرة وتلك الحركة تكون اسرع الحركات. لان الزمان
تقدر به ساير الحركات بسبب هذه الحركة التي هي اسرع الحركات
والحركة التي هي اسرع الحركات هي الحركة اليومية التي هي حركة الفلك
الاعظم فالزمان مقدار حركة الفلك الاعظم واعلم ان مدار
هذه الحجة على ان قبول المساواة الكمية انما تثبت لو ثبت
قبول الزمان المساواة لذاته واما اذا كان قبول المساواة
لا لذاته فلا يوجب الكمية وعلى ان الجوهر الفرد ممتنع الوجود
ليلزم ان يكون الزمان كما متصلا لا منفصلا وعلى ان كون
الزمان كما متصلا غير قار يستلزم ان يكون له محل اما لوضعية
واما لحدوثه المحوج الى المادة وعلى ان الزمان لا ينقطع كما اشير
الى هذه المقدمات في اثناء الحجة [illegible] الخامس
[illegible] البحث الخامس في المكان المكان امر موجود
لان بديهة العقل شاهدة بان المتحرك بالحركة المستقيمة
ينتقل من مكان الى مكان آخر والانتقال من العدم الى العدم

يقتضي

فيقال مدة الحركة مثلا في ساعة وتلك في ساعتين وعلى هذا
فيكون الزمان مقدار الاسرع لان اسرع الحركات يكون
مقداره اي زمانه اقل فلذا ان يقدر به بان نفرض سرعة
الحركات كلها لان الاكبر بحسب المقدار
[illegible] ان يقدر به ولا بالعكس فيقال هذا الفرسخ كذا ذراعا
يقدر بالاصغر ولا بالعكس فيقال هذا الذراع كذا اصبعا
وهذا الاسرع مع كذا ذراعا وهذا الاكبر على هذا الاصغر
بان الاصغر يعد الاكبر لا لاشتمال الاكبر لاشتماله
مع زيادة والاكبر لا يعد الاصغر لاستحالة اشتماله
على مثل الاكبر وقد علمت ان اسرع الحركات
الموجودة هي الحركة اليومية التي هي حركة الفلك
الاعظم فالزمان مقدار الحركة اليومية فيقدر به
تلك الحركة اولا وبالذات وساير الحركات
ثانيا وبالعرض ١٢ [illegible]

وذلك اي انقضاء قبول المساواة [illegible] م

ثم وكيف لا يكون موجودا وهو مقصد المتحرك بالحركة الاينية ومشار اليه بالاشارة الحسية وكل ما هو مقصد للمتحرك بالحركة الاينية ومشار اليه بالاشارة الحسية يكون موجودا والمكان ليس بجزء للمتمكن ولا حال فيه لان الجسم يسكن في المكان وينتقل بالحركة من المكان واليه وكل ما هو كذلك لا يكون جزءا للجسم ولا حالا فيه لان جزء الجسم المتمكن والحال فيه ينتقل بانتقاله والمكان لا ينتقل بانتقال المتمكن فيكون المكان خارجا عن المتمكن وهو السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي عند ارسطو والبعد المجرد عن المادة الموجود الذي ينفذ الجسم فيه عند شيخه افلاطون والبعد المجرد الذي المفروض عند المتكلمين دليل الاول ان المكان هو السطح او الخلاء اي البعد المجرد الموجود او المفروض والثاني وهو ان المكان هو الخلاء بط لوجوه الاول ان الخلاء اما عدمي كما هو مذهب المتكلمين او موجود كما هو مذهب افلاطون والاول بط لان الخلاء لو كان عدميا لما قبل الزيادة والنقصان واللازم بط فالملزوم مثله اما الملازمة فلان العدمي ليس بقابل للزيادة والنقصان واما بطلان اللازم فلان بعد ما بين الاجسام الغير المتلاقية متفاوت بالزيادة والنقصان والثاني وهو ان يكون الخلاء موجودا باطل لوجوه الاول انه لو حصل جسم في بعد مجرد موجود لزم تداخل البعدين واتحادهما لانه ح لم يتميز البعد المجرد عن بعد الجسم المتمكن فان الاشارة الى احدهما الاشارة الى الآخر فارتفع التمايز في الوضع وتجويز تداخل البعدين واتحادهما يفضي الى تداخل العالم في حيز خردلة وهو مح بضرورة العقل الثاني

[illegible]

ان

ان تجرد البعد لا يكون لذاته ولا للوازمه لانه لو كان تجرد البعد
لذاته او للوازمه لكان كل بعد مجردا واللازم بط لان ابعاد
الاجسام مقارنة للمادة ولا يكون تجرد البعد لعوارضه لانه لو كان
تجرد البعد لعوارضه لكان المفتقر الى المحل لذاته مستغنيا عنه
لعارض واللازم مح فانه يمتنع ان يزول ما بالذات لعارض
بيان الملازمة ان تجرد البعد عن المادة اذا كان لعارض
فذات البعد لم يقتض التجرد فيكون مفتقرا الى المحل الثالث
البعد ان كان مما يتحرك فله حيز لان الحركة انتقال من حيز الى
آخر فاذا كان البعد الذي هو المكان مما يتحرك فله حيز وحيزه حيزه
هو البعد والبعد مما يتحرك فلحيزه الحيز حيز ونقول ذلك الحيز الى حيز
آخر فيلزم هناك ابعاد متداخلة الى غير النهاية وهو مح
ان يكون ه وان سلم جواز ابعاد متداخلة الى غير النهاية يلزم ان لا يكون
المكان بعدا لان الابعاد الغير المتناهية المتداخلة من حيث
انها باسرها قابلة للحركة يكون لها مكان لانها اذا تحركت باسرها
فقد انتقلت من مكان الى مكان والمكان الذي انتقل منه
الابعاد باسرها لا يكون بعدا لان ذلك المكان خارج عن الابعاد
باسرها والخارج عن الابعاد باسرها لا يكون بعدا وان لم يكن البعد
مما يتحرك فالمانع عن الحركة ان كان ذات البعد او ما يلازم
ذات البعد لم يتحرك الاجسام لما فيها من البعد المانع للحركة
لذاته او لما يلازمه وان كان المانع من حركة البعد مما يعرض
لذات البعد فطبيعة الابعاد من حيث هي قابلة للحركة وبعود

الالزام المذكور وهو ان يكون هناك ابعاد متداخلة الى غير نهاية
ومع هذا يلزم ان لا يكون المكان بعدا وانما قلنا انه يعود الالزام
المذكور لانه اذا كان الابعاد قابلة للحركة والحركة تستدعي مكانا
منتقلا فالمكان الذي هو البعد له مكان آخر وهلم جرا الثاني من الوجوه عنه صح
الدالة على نفي الخلاء انه لو كان خلاء يلزم ان يكون زمان حركة
ذي المعاوق مساويا لزمان حركة عديم المعاوق واللازم باطل
فالملزوم مثله بيان الملازمة مسبوق بذكر مقدمة وهي انه كلما كان
المسافة التي يتحرك المتحرك فيها ارق كانت الحركة اسرع وكلما كان
اغلظ كانت الحركة فيها ابطأ والسبب فيه التمكن على مقاومة
الدافع الخارق والبعد عنه فان الرقيق شديد الانفعال عن الدا فع
الخارق والغليظ بخلافه والرقة والغلظ يختلفان في الزيادة
والنقصان فكلما زاد الغلظ زادت المقاومة وكلما زادت
المقاومة زاد البطؤ فيكون المتحرك يختلف سرعة وبطؤا بحسب
اختلاف المقاومة واذا عرف ذلك فنقول لو كان خلاء
فاذا تحرك الجسم فيه بقوته فلا يخ اما ان يقطعه بالحركة في زمان او
لا في زمان والثاني مح لانه يقطع البعض من المسافة قبل قطعه
الكل فتعين الاول فلو فرضنا ان يتحرك ذلك الجسم بتلك القوة
في فرسخ خلاء وزمان وقوعه في فرسخ خلاء بساعة وفي فرسخ ملاء في صح
عشر ساعات وفي ملاء آخر قوامه عشر قوام الاول ساعة فزمان
حركة ذي معاوق الثاني كزمان حركة عديم المعاوق الثالث
من الوجوه الدالة على نفي الخلاء انه لو كان خلاء لكان عدما

صرفا او بعدا متشابها لم يكن حصول الجسم فی بعض جوانبه اولی فانه
لا اختلاف فيه اصلاً فيكون جميع جوانبه بالنسبة الی الجسم علی السواء
فلا يكون حصول الجسم فی بعض جوانبه اولی من حصوله فی البعض الآخر
فلا يسكن الجسم فی بعض جوانبه ولا يميل اليه لانه ليس حصوله فيه اولی
من حصوله فی غيره ولا ميله اليه اولی من ميله الی غيره واجيب
عن الاول من الوجوه الدالة علی نفی الخلاء بانا نختار ان الخلاء
عدمی قوله لو كان عدميا لما قبل الزيادة والنقصان قلنا
الزيادة باعتبار الفرض والعدمی يقبل الزيادة والنقصان
باعتبار الفرض واجيب عن الوجه الاول من الوجوه الدالة
علی ان الخلاء ليس بوجودی بانا لا نم انه لو حصل الجسم فی بعد
مجرد لزم تداخل البعدين والاتحاد قوله لانه ح لم يتميز البعد المجرد
عن بعد المتمكن قلنا لا نم بل غايته انه لا يحس بالبعدين معا وعدم
الاحساس بالبعدين معا لا يستلزم التداخل والاتحاد
حتی يلزم من تجويز تداخل البعدين تجويز تداخل العالم فی حيز
خردلة التی مر واجيب عن الوجه الاول الثانی من الوجوه
الدالة علی ان الخلاء ليس بوجودی بان تجرد البعد لعارض قوله
لو كان تجرده لعارض لكان المفتقر الی المحل لذاته مستغنيا عنه
لعارض قلنا لا نم انه اذا كان تجرد البعد عن المحل لعارض
يلزم ان يكون البعد لذاته مفتقرا الی المحل فان ذات البعد
من حيث هی لا يقتضی الغنا عن المحل ولا الحاجة اليه فلا يكون
تجرد البعد لعارض مستلزما لافتقاره الی المحل حتی يلزم المح

لامتناع الاختلاف فی العدم الصرف
والبعد المتشابه الاجزاء صح صح

واجيب عن الثالث من الوجوه الدالة على ان الخلا ليس بوجودى
بان البعد مجردا عن المادة لا يقبل الحركة وعدم قبول البعد مجردا
الحركة لا يوجب امتناع حركة البعد ماديا فلم يلزم ان لا تتحرك الاجسام
لان ابعاد الجسم مادية والابعاد المادية لا تمنع قبول الحركة واجيب
عن الثانى من الوجوه الدالة على نفى الخلاء بان الحركة لذاتها تقتضى
زمانا لانه لو لم تقتض الحركة لذاتها زمانا لكانت الحركة فى الخلاء
لا فى زمان وكيف يمكن الحركة لا فى زمان والحركة من حيث هى هى
لا تتقدر الا على مسافة منقسمة ومتجزية فهى منقسمة ومتجزية بانقسام
المسافة الى اجزاء بعضها قبل وبعضها بعد وذلك لا يتقدر الا مع
الزمان فنقول الحركة فى مسافة فرسخ تستدعى قدرا من الزمان
لما هى هى وقدرا آخر من الزمان بسبب ما فى المسافة من العايق
والزمان المستحق بسبب ما فى المسافة من العايق هو الذى ينقص
بسبب ما فى المسافة من الجسم من رقة القوام ويطول بسبب غلظ
ما فيها واذا كان كذلك فالزمان الذى تستحقه الحركة لذاتها هو
ساعة بحسب الفرض المذكور فيكون زمان الخلاء الرقيق ساعة وعشر
تسع ساعات اما الساعة فبسبب اصل الحركة واما عشر تسع ساعات
فبسبب ما فى المسافة من العايق فان قوامه عشر قوام الملاء الاول
وزمان حركة الملاء الاول عشر ساعات ساعة منها بسبب اصل
الحركة وتسع ساعات بسبب ما فى المسافة من العايق وقوام الرقيق
عشر قوام الغليظ فيكون الزمان الذى بسبب العايق الرقيق
عشر تسع ساعات هى بسبب العايق الغليظ والى اصل الكلف

الذى

الذى اثبتم انما يتم لو جعل الزمان كله فى مقابلة العايق اما
اذا جعل بعضه فى مقابلة الحركة وبعضه فى مقابل العايق كانت
الحركة الخلائية واقعة فى الزمان الذى يقتضيه الحركة لذاتها و
والحركة الملائية كيف كانت واقعة فى ذلك الزمان مع مقدار
آخر من الزمان تستحقه بسبب ما فى المسافة من العايق واندفع
واجيب عن الثالث من الوجوه الدالة على نفى الخلاء بان
الخلاء بعد متشابه مساو لبعد العالم فلا نتصور حصول العالم فى
جانب من جوانبه حتى يلزم ما ذكرتم من المحال بل مجموع العالم
حاصل فى مجموعه واما حصول بعض الاجسام فى بعض الجوانب
فلما بينهما من الملائمة والمنافرة وانضياد القرب والبعد من
تلك الاجسام فانه يحصل الاختلاف فى الخلاء بسبب القرب
من تلك الاجسام والبعد من تلك الاجسام ويحصل الملائمة بينهما
والمنافرة بسببهما فان الارض بسبب طبيعتها المقتضية للثقل
المطلق تنافر المحيط وتلايم المركز فيقتضى القرب من المركز
والبعد من المحيط والنار بسبب طبيعتها المقتضية للخفة المطلقة
تلايم المحيط وتنافر المركز فيقتضى القرب من المحيط والبعد من المركز
وعورض دليل القائلين بان المكان هو السطح بان القول
بالسطح باطل لانه لو كان المكان عبارة عن السطح الباطن للحاوى
المماس للسطح الظاهر للمحوى لتسلسلت الاجسام الى غير النهاية
واللازم باطل لتناهى الابعاد بيان الملازمة ان كل جسم له حيز
وحيزه هو السطح الباطن للحاوى فالجسم الحاوى له حيز وحيزه هو السطح

اى فيها قرب بعض الاجزاء من الاجسام التى هى العنصر
حصول الخفيف المطلق فيها وانفصال البعد بعضها من تلك الاجسام
حصول الثقيل المطلق فيها فقوله بتلك الاجسام اشارة الى الاجسام
اى جميع اجزاء العالم من الفلكيات لا الى قوله بعض الاجسام
والحاصل ان الخلاء المذكور وان كان متشابها الا ان اجزاء
الخفيفة متخالفة الاجزاء بسبب العارض اعنى
بسبب المذكورين ويحصل بسبب ذلك
القرب والبعد لبعض اجزائه ملائمة بالنسبة
الاختلاف لبعض ومنافرة بالنسبة الى بعض
اى بعض الاجسام ان الظاهر ان يقال
آه فعلى هذا الكان الضمير راجعا
بسببه بدل قوله بسببهما ليكون القرب والبعد
اى الاختلاف لكن لما كان القرب والبعد
سببا للاختلاف الذى هو سبب الملازمة
والمنافرة كان القرب والبعد
ايضا سببا لهما بالواسطة
۱۲

الباطن للحاوية المماس للسطح الظاهر له وهلم جرا ويلزم التسلسل وللقايل
ان يقول لا نم ان كل جسم له مكان فان القايل بان المكان هو السطح
يقول ان الاجسام منتهى الى جسم ليس له حيز وله وضع وايضا لو كان
المكان عبارة عن السطح الباطن للحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى
لما كان الحجر الساكن عند جريان الماء عليه ساكنا والا لازم بط بالضرورة
بيان الملازمة ان الحركة هى مفارقة سطح الى سطح آخر على تقدير
ان يكون المكان هو السطح والحجر عند جريان الماء عليه حصل له مفارقة
سطح الى سطح آخر فيكون متحركا فلا يكون ساكنا لا يقال سكون الحجر
بقاء نسبته مع الساكنات والحجر عند جريان الماء عليه نسبته مع الساكنات
باقية فيكون ساكنا لانا نقول بقاء الحجر الى الساكنات معلل بسكونه
لانه انما بقى نسبته الى الساكنات لانه ساكن فلا يصح تفسير السكون
ببقاء نسبته مع السواكن وللقايل ان يقول الحركة هى انتقال المتحرك
من السطح الى سطح آخر لا مفارقة سطح عن المتحرك واتصال سطح آخر
فعلى هذا يكون السكون بالنسبة الى الحجر والحركة بالنسبة الى بعض
مكانه وايضا لو كان المكان عبارة عن السطح للزم ازدياد المكان
ونقصه والمتمكن بحاله كما اذا كعبت شمعة فان السطح المحيط
بالشمعة عند تكعيبها اكبر من السطح المحيط بها عند كونها كرة فالمتمكن
باق مع ان المكان ازداد عند تكعيبها وبالعكس كما اذا جعلت
شمعة كرة فان السطح المحيط بالشمعة عند كرتها اصغر من السطح
المحيط عند تكعيبها وللقايل ان يقول لا نم ان الشمعة عند ازدياد
السطح المحيط بها باقية بحالها فان الشمعة عند تكعيبها على هيئة وشكل

نسبته ح

ونقصه ٤

بكل

لم يكن عند كرتيها كذلك والدليل على امكان الخلاء انه اذا انطبق
صفحة ملساء على صفحة ملساء مثلها ثم رفع الصفحة الفوقانية دفعة
لخلاء الوسط اول زمان الارتفاع لان انتقال الجسم من اي ب
الى الوسط اما ان لا يحتاج الى المرور بالطرف وهو ظ الفساد او يحتاج ج
وح اما انه حين ما يكون في الطرف يكون في الوسط وهو ظاهر
الاستحالة او لا يكون فيكون الوسط حين ما يكون ذلك الجسم المنتقل
في الطرف خاليا وهو المط ولقايل ان يقول الرفع لا يحصل الا
بالحركة والحركة لا تحصل الا في الزمان وفي ذلك الزمان انتقل
الجسم الى الوسط وايضا لو لم يكن خلاء يلزم من حركة بقة مدافع
جملة العالم فان الجسم المتحرك اذا انتقل الى مكان كان مملوا او كان
فارغا والثاني هو المط والاول لا يخ اما ان ينتقل الى مكان ذلك
الجسم
الذي انتقل الى مكانه او الى مكان آخر والاول بط لان حركة
الجسم عن مكانه موقوفة على حركة المنتقل اليه فلو انتقل كل واحد
منهما الى مكان صاحبه لزم توقف حركة كل منهما على حركة الآخر فيلزم
دورا والثاني بط لان الكلام في كيفية انتقال ذلك الجسم كالكلام
في كيفية انتقال الجسم الاول فيلزم مدافع الاجسام باسرها حتى
يلزم من حركة البقة حركة جملة العالم وذلك معلوم البطلان
لا يقال يتخلخل ما وراه ويتكاثف قدامه لان المقدار زايد
على الجسم فلا يستحيل ان يزول عن الجسم مقدار ويحصل عقيبه فيه
مقدار آخر زايدا او انقص لانا نقول زوال مقدار وحصول آخر
فرع على وجود الهيولى وعرضية المقدار وكلاهما ممنوع ولقايل

ان نقول قد اقيم البرهان عليهما قال الفصل الثالث فى الكيف
الى قوله وهى الروايح اقول لما فرغ من الفصل الثانى فى مباحث الكم
شرع فى الفصل الثالث فى مباحث الكيف لاستوائهما دل على انحصار
هذه المقولة اى مقولة الكيف فى اقسام اربعة الكيفيات المحسوسة
والكيفيات المختصة بالكميات والكيفيات النفسانية والكيفيات
الاستعدادية وقد يعبر عنها بالاستعدادات ووجه الحصر ان الكيفيات
اما ان يكون محسوسة باحدى الحواس الخمس وهى اللمس والسمع والبصر
والذوق والشم وهى الانفعاليات والانفعالات او لا يكون محسوسة
باحدى الحواس الخمس وح اما ان يكون مختصة بذوات الانفس وهى الكيفيات
النفسانية او لا يكون مختصة بذوات الانفس وح اما ان يكون مختصة
بالكميات وهى الكيفيات المختصة بالكميات او لا يكون مختصة بالكميات
وهى الاستعداديات اما القسم الاول اى الكيفيات المحسوسة فقد
بدا به لانه اظهر اقسامها وذكر فيه ستة مباحث الاول فى اقسامها
الثانى فى تحقيق الملموسات الثالث فى تحقيق المبصرات الرابع
فى تحقيق المسموعات الخامس فى تحقيق الطعوم السادس فى تحقيق
المشمومات المبحث الاول فى اقسام الكيفيات المحسوسة الكيفيات
المحسوسة ان كانت راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل
سميت انفعاليات وان كانت غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل
سميت انفعالات وانما سميت الاولى انفعاليات لوجهين احدهما
انها يحدث منها انفعال فى الحواس عند الاحساس بها والثانى
انها يحدث تابعة للمزاج اما بحسب الشخص كحلاوة العسل وحمرة الدم

فانه

فان كل واحد منهما تابعة للمزاج الذى لا يتحقق الا عند انفعال المواد
واما بحسب النوع كحرارة النار وبرودة الماء فان حصول الحرارة
فى النار والبرودة فى الماء وان لم يكن لاجل الانفعال لكن من شان
نوع الحرارة ونوع البرودة ايضا ان يحدث بالانفعال الذى هو
المزاج وانما سميت الثانية بالانفعالات ولم تسم بالانفعاليات
وان جاز تسميتها بالانفعاليات بالوجهين لانها لسرعة زوالها
وقصر مدتها منعت اسم جنسها كما يقال للقليل انه ليس بشئ وسميت
باسم كالذى هو فى التجدد والتغير وهو الانفعال فيكون هذا
الاسم منقولا اليها بالمشابهة والكيفيات المحسوسة تنقسم بانقسام
الحواس الخمس الظاهرة الى الملموسات وهى الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة ويسمى هذه الكيفيات الاربع كيفيات
اول لتكيف البسايط العنصرية بها غير خالية عنها بخلاف سائر
الكيفيات الملموسة ولانها تكون ملموسة اولا وبالذات بخلاف
البواقى فانها ملموسة بتوسطها ومن الكيفيات الملموسة الخفة
والثقل والصلابة واللين والملاسة والخشونة وانما قدم
البحث عن الكيفيات الملموسة لانها تعم بالنسبة الى كل حيوان
فان جميع الحيوانات تدركها ولا يوجد جسم من الاجسام خاليا
عنها والى المبصرات وهى الالوان والاضواء والى المسموعات
وهى الاصوات والحروف والى المذوقات وهى الطعوم والى
المشمومات وهى الروايح قال الثانى فى تحقيق الملموسات
الى قوله ماهى ورتبها اقول المبحث الثانى فى تحقيق الملموسات

حيث ان البسايط العنصرية متصفة بالكيفيات الاربع غير خالية عنها ابدا بخلاف الخفة والثقل وغيرهما من الكيفيات الملموسة ١٢

والاعم مقدم على الاخص ١٢

الكيفيات المحسوسة بالحس الظاهر غنية عن التعريف بالحد والرسم
اذ لا شي اظهر من المحسوسات لكن ربما يفتقر الى التنبيه على مفهوم
اسم بعضها لالتباسه بالغير فما ذكروه من خواصها لم يقصدوا بها
تعريفها بل قصدوا بها بيان احكامها والحرارة والبرودة من اظهر
المحسوسات وانيتهما وبما كيفيتان فعليتان تفعل الصورة
بواسطتهما في المادة والحرارة تختص بتفريق المختلفات وجمع
المتماثلات من حيث انها تفيد الميل المصعد بواسطة التسخين
فالمركب من الاجسام المختلفة في اللطافة والكثافة اذا اثرت الحرارة
فيه يصعد الالطف فالالطف فان الالطف اقبل للتصعيد من
الحرارة كالهواء الذي هو اقبل من الارض والاقبل يبادر
الى التصعيد قبل الابطاء فيتفرق الاجسام المختلفة الطبائع التي
حدث المركب من التيامها فينضم عند تفريق الاجزاء كل جزء
الى ما يشاكله بمقتضى طبعه الا اذا كان الالتحام بين الاجزاء شديدا
فالحرارة تفيد سيلانا ودورانا من غير تفريق ان كان اللطيف
والكثيف قريبين من الاعتدال لما بين اللطيف والكثيف
من التلازم والتجاذب كما في الذهب فان الالتيام اذا كان
شديدا لم تقو الحرارة على التفريق فاذا مال اللطيف الى التصعيد
جذبه الكثيف الى الانحدار فيحدث سيلان ودوران وتفيد
الحرارة تليينا ان كان الكثيف غالبا لا في الغاية كما في الحديد
وان كان غالبا في الغاية لم تفد الحرارة تليينا كما في الحجر وتفيد
الحرارة تصعيدا بالكلية ان قويت واللطيف اكثر من الكثيف

بسبب ص

كالنفط

كالنفط ولا شبهة ان الحرارة الغريزية مغايرة للحرارة النارية في الحقيقة لان الحرارة النارية معدمة للحيوة والحرارة الغريزية شرط لوجود الحيوة وكذلك الحرارة الفايضة عن الكواكب كحرارة الشمس مغايرة للحرارة النارية في الحقيقة وقيل الحرارة الغريزية هي حرارة الاجزاء النارية المنكسرة سورتها عند تفاعل العناصر بعضها مع بعض وقد تحدث الحرارة بالحركة ودليله التجربة لا يقال لو كانت الحركة مسخنة لتسخنت العناصر الثلثة الهواء والماء والارض وصارت نيرانا بسبب حركات الافلاك واللازم بط لانا نقول الافلاك لا تقبل السخونة فلا تسخن بذاتها فلا تسخن ما يجاورها من العناصر **قال**

واما البرودة فقيل هي عدم الحرارة الى قوله بالبرودة **اقول**

البرودة قيل هي عدم الحرارة ومنع بان البرودة محسوسة والمحسوس ليس عدم الحرارة ولا الجسم والا لكان لاحساس بالجسم احساسا بالبرودة وقيل البرودة كيفية وجودية بينها وبين الحرارة تضاد لانهما وجوديان يتواردان على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف

طبعا **قال** واما الرطوبة الى قوله مقابلها **اقول** واما الرطوبة فقال الامام هي البلة الجارية على ظاهر الجسم المقتضية لسهولة الالتصاق بالغير وسهولة الانفصال عنه فالماء رطب والهواء ليس كذلك لا يقال لو كانت الرطوبة كذلك لكان العسل ارطب من الماء اذ العسل الصق من الماء لانا نقول العسل وان كان الصق من الماء الا انه ينفصل بعسر والرطوبة مقتضية لسهولة الانفصال والماء كذلك فهو ارطب من العسل وقال

وايضا الحركة تقتضي تسخين ما يجاورها لا المتحرك نفسه

اذ العدم لا يحس به ٤

البرودة

طبعا

الحكما الرطوبة كيفية توجب سهولة قبول التشكل والشكل الحاوى
القريب وسهولة تركه والرطوبة غير السيلان فان السيلان عبارة
عن حركات توجد فى اجسام متفاصلة فى الحقيقة متواصلة فى الحس
يدفع بعض تلك الاجسام بعضها حتى لو وجد ذلك فى التراب
كان سيالا واليبوسة مقابل الرطوبة على التفسيرين فعلى الاول
هى الجفاف وعلى الثانى هى الكيفية التى بها يصير الجسم صعب التشكل
بشكل الحاوى القريب وصعب الترك فاليبوسة مقابل الرطوبة
والجفاف مقابل البلة والرطوبة واليبوسة كيفيتان انفعاليتان
بحصلان المادة مستعدة لان تنفعل عن الغير منهما تصفا قال
واما الخفة والثقل الى قوله والكسر اقول ومن الكيفيات الملموسة
الخفة والثقل وسماهو بان يحس من محلهما بواسطتهما مدافعة
صاعدة بالنسبة الى الخفة ومدافعة هابطة بالنسبة الى الثقل والمدافعة
الصاعدة من المركز والهابطة الى المركز والاول كما فى الزق
المنفوخ المسكن فى الماء والثانى كما فى الحجر المرمى الى اسفل ويسمى
المتكلمون الخفة والثقل اعتمادا والحكما يسمونهما ميلا طبيعيا
والميل الطبيعى لا يوجد فى الجسم المتمكن فى حيزه الطبيعى اذ لو وجد
الميل الطبيعى فى الجسم المتمكن فى حيزه الطبيعى فاما عن الحيز الطبيعى
او الى الحيز الطبيعى وكلاهما محال لامتناع المدافعة عن الحيز الطبيعى
والا لكان المطلوب بالطبع مهروبا عنه بالطبع ولامتناع المدافعة
الى الحيز الطبيعى لامتناع طلب الحاصل ثم الميل قد يكون نفسانيا
بان يكون منبعثا من نفس جسم فى ارادة كاعتماد الانسان

على غيره

على غيره وقد يكون طبيعيا بان يكون منبعثا من نفس جسم غير
ذي ارادة كما في الزق المنفوخ المسكن في الماء وقد يكون قسريا
بان يكون منبعثا مما هو خارج عن الجسم كميل الحجر المرمي الى فوق
وقد يجتمع ميلان الى جهة واحدة طبيعي وقسري كما في الحجر المرمي
الى اسفل فان فيه ميلا طبيعيا وميلا قسريا الى اسفل ولذلك
كانت حركته اسرع مما اذا تحرك بطبعه وحده الى سفل وكالانسان
المنحدر من الجبل فان الميل الطبيعي والنفساني الى جهة السفل قد احتمعا
فيه وقد يجتمع الميلان الى جهتين ان فسرنا الميل بالقوة التي
توجب المدافعة لا بنفس المدافعة لان المدافعة الى الشيء او الواحد
وعنه دفعة واحدة مح ولذلك اي ولاجل جواز اجتماع ميلين
الى جهتين اذا فسرناه بما يوجب المدافعة يختلف حال الحجرين
المرميين الى فوق بقوة واحدة في السرعة والبطوء اذا اختلفا
في الصغر والكبر لان الميل الطبيعي في الحجر الكبير اعظم مما في الحجر الصغير
وهو الى جهة غير جهة الميل القسري فيكون المعاوقة من الحركة
القسرية في الحجر الكبير اقوى فيكون حركته ابطأ ولقايل ان يقول
الميل هو العلة القريبة للمدافعة فلا ينفك المدافعة عنه فلو اجتمع
ميلان الى جهتين يلزم اجتماع المدافعة عن الشيء والى الشيء
دفعة واحدة وهو مح وانما يكون حركة الجسم الكبير ابطأ لان
المعاوقة فيه اكثر وذلك لان الطبيعة هي المعاوقة للحركة القسرية
وفي الجسم الكبير مثل ما في الجسم الصغير من المعاوق وزيادة قال
والصلابة ممانعة الى قوله للوضع اقول الصلابة ممانعة الغامز

من عطف قوله كالانسان
على ما قبله شيء ١ه